Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S. M. B.

P. Dr. Laurentius Kilger O. S. B., Uznach

P. Dr. Pierre de Menasce O. P.
Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O. F. M. Cap.

IX. Jahrgang Heft 2 1953 Neuvième année Fasc. 2

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

Inhaltsverzeichnis — Sommaire

Biermann, P. B., OP, Der erste Bischof in Ost-Indien . . 81

Dehergne, P. J. SJ, La Mission de Pékin à la veille de la Condamnation des rites 91

Laufer, P. C. MSC, Die Mitarbeit der Eingeborenen beim Aufbau eines christl. Gemeindelebens (I) 109

Hofinger, P. J. SJ, Zur Frage des gemeinsamen Morgen- und Abendgebetes (Aus der chinesischen Mission) . . 122

Hulstaert, P. G., MSC, Etude d'une langue Africaine . . 133

Niederberger, O. SMB, Zur Entwicklung der kathol. Kirche in Südafrika (1951/52) 142

Plangger, A. SMB, Missionsstudien-Tagung an der Fordham University in New York 147

Miscellanea . . . . . 108 141 149—152

Literarische Umschau — Revue des Revues

Krenn, E., Bibel-Uebersetzungen in neuen germanischen Kultursprachen 153

Besprechungen — Comptes rendus 156

Felder, Ideale des hl. Franz v. Assisi (Moser). - Canedo, Un cronista peruano (Beckmann). - Merkel, Leibnitz und China (Beckmann). - Westermann, Geschichte Afrikas (Kilger). - Hintrager, Geschichte von Südafrika (Niederberger). Rauscher, Mitarbeit der einh. Laien am Apostolat (Beckmann). - Gedat, Was wird aus diesem Afrika? (Beckmann). — Arndt, Religion auf Ostflores (Plangger). - Verheijen, Het Hoogste Wezen bij de Mangjaraiers (Plangger).

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an:
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck
Beckenried (Schweiz).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, N° VII 10781
Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Die Zeitschrift kann in folgenden Ländern durch die Post abonniert werden: Belgien, Dänemark, Finnland, Holland, Italien, Luxemburg, Französisch Marokko, Portugal, Schweden, Westdeutschland (inkl. West-Berlin), Vatikan.

Der erste Bischof in Ost-Indien

Fray Duarte Nunes O.P.

Von P. Dr. Benno M. Biermann, O.P., Walberberg.

Im Jahre 1940 veröffentlichte ich in dem Archivum Fratrum Praedicatorum [1] einen Artikel: Documenta quaedam initia missionum Ordinis Praedicatorum in India Orientali illustrantia. Dort schrieb ich über Frei Duarte Nunes (hier in deutscher Übersetzung mit unwesentlichen Veränderungen): Bisher war es allgemeine, wenn auch schlecht fundierte Meinung, daß die geistliche Sorge für Indien zunächst in der Hand von Generalvikaren gelegen habe, aber dann seien diesen die Apostolischen Kommissare gefolgt [2]. Durch die Bulle «Cum sicut majestas» vom 26. März 1500 hatte Papst Alexander VI. König Emmanuel I. von Portugal die Vollmacht gegeben, einen Apostolischen Kommissar mit ordentlicher Jurisdiktion über ganz Indien zu setzen, sodaß nur Westafrika unter der Jurisdiktion des Vikars von Thomar verbleiben sollte [3]. Es ist aber sicher, daß die angeblichen «Kommissare» ohne ordentliche Jurisdiktion nach Indien gereist sind zu dem Zwecke, dort Weihen und Konsekrationen vorzunehmen [4], und so ist es klar, daß man sie nicht Apostolische Vikare im Sinne der Bulle nennen kann. Der erste dieser «Ring-Bischöfe», wie man sie nannte, war Fr. Eduardus Nunes O.P., über den ein Dominikaner des 17. Jahrhunderts aus Indien sehr richtig schreibt: Discooperta igitur India mittebat dictus episcopus de Funchal (für die erste Zeit hätte er sagen müsssen: Vicarius de Thomar) unum vicarium generalem ac provisonem tam in temporalibus quam in spiritualibus, qui totam ecclesiam regeret orientalem. Per tempus autem sub hoc regimine transactum missus est episcopus quidam Eduardus nomine ex nostro ordine assumptus, sine jurisdictione quidem, ut omnia diligenter considerata ad regem ac pontificem deferret [5].

Wie dieser Autor, sprechen alle anderen von Fr. Eduardus nur dunkel und mit vielen Irrtümern. Es stehen uns nur sehr wenige Documente zur Verfügung. Die Geschichte der Provinz von Portugal berichtet uns, daß er dem Konvent von Aveiro angehörte, wo er im Jahre 1489 Profeß ablegte und vor dem 9. September 1528 gestorben ist, wie aus dem königlichen Schreiben an den Auditor Antonio Dias vom 9. September 1528 über die hinterlassenen Güter Eduards hervorgeht, auf die der Konvent von Aveiro Anspruch erhob [6]. Einige erklären, Fr. Eduard sei im Jahre 1503 von Alexan-

---

1 Roma vol. X, p. 132-157; die hier zitierte Stelle p. 146 ss.

2 So z.B. Manuel D'Sa, History of the Catholic Church in India, Bombay 1920, p. 35 ss: Apostolic Commissaries.

3 Levy M. Jordão, Bullarium Patronatus Portugalliae I, Lisboa 1868, p. 59. Adelhelm Jann O.M.Cap., die katholischen Missionen in Indien, China und Japan, Paderborn 1915, S. 61.

4 So sagt D'Sa p. 40, es sei die Aufgabe des Frei Fernando Vaqueiro gewesen, Konsekrationen vorzunehmen. Vgl. auch Diogo do Couto, Da Asia, Dec. IV, 7 (t. 1, Lisboa 1778, p. 230 und A. B. de Bragança Pereira, Historia religiosa de Goa I, Bastora 1935), p. 56.

5 MS XIII, 467 b, f. 12v im Ordensarchiv zu Rom. In dem MS fehlt die Unterschrift. Es scheint eine lateinische Übersetzung einer portugiesischen Relation an die S.C. oder den Ordensmeister. Am Rande steht das Datum 1651.

6 Abgedruckt bei Cacegas Sousa, Historia de S. Domingos etc. 2. Parte, lib. 3, c. 10 (III, Lisboa 1866, p. 262).

der VI. († 18.8.1503) zum Bischof von Laodicea ernannt und nach Indien gesandt worden. Aber diese Angabe ist schlecht fundiert, da sie sich auf keine anderen Quellen stützt, als auf die Historia und auf Vincentius Fontana, die beide nichts Sicheres wußten [7]. In der Reihe der Bischöfe von Laodicea suchen wir den Namen Eduards vergeblich, ja von 1501—1527 finden wir dort 5 Bischöfe, sodaß für ihn kaum Platz bleibt [8]. Schon Michael Cavallieri vermutete, daß es sich um ein anderes Laodicea handeln müsse [9], und die Herausgeber des Bullarium unterschieden deshalb Laodicea im Patriarchat von Antiochien von dem in dem Patriarchat von Damaskus [10]. Aber da bei den Titularbischöfen die verschiedenen Sitze nicht unterschieden werden, halte ich dafür, daß in der Nennung von Laodicea ein Irrtum vorliegt, der auf Cavallieri-Fontana zurückgeht. Es scheint mir vielmehr, daß hierher zwei Dokumente vom 8. Oktober 1511 gehören, die im Bullarium des Ordens angeführt werden [11], wo ein Fr. Eduardus Nugnez O.P. (Nuñez, die spanische Form für das portugiesische Nunes), Professor und Magister der Theologie, zum Episcopus Dunnensis ernannt wird. Dieser Sitz ist sicher Duvno in der Herzegovina oder Bosnien, da im 2. Dokument als Vorgänger auf demselben Sitze Vitus (de Ruschis) genannt wird, der nach Eubel im Jahre 1490 ernannt worden war. Eduard wurde zum Bischof ernannt, damit er die Kirche von Duvno leite, wo, wie die Bulle sagt, wenn auch das Land im Gebiete der Ungläubigen lag (Duvno war 1465 von den Türken erobert worden), doch sehr viele Gläubige wohnten, die dem Glauben treu geblieben waren. Soweit meine Ausführungen im Arch. FFr. Pr.

Leider hat Antonio da Silva Rêgo diese Darlegung nicht gekannt, weshalb er in der Documentação wie in der Historia [12] wohl den Wirrwarr der Meinungen kennzeichnet, aber selbst darüber nicht hinauskommt. Deshalb erscheint es notwendig, auf die Sache zurückzukommen, zumal sie durch die Documentação weiter beleuchtet und in vielen Punkten völlig geklärt wird.

Von dem Bischof Eduard Nuñez von Duvno hören wir nichts mehr, wohl aber, daß er am 8. August 1514 in der Person des Augustiners Fr. Alvarus de Salas einen Nachfolger erhielt, an dessen Stelle am 19. Dezember 1520 Fr. Andreas Clemens de Torquemada O.F.M.

---

7 Die Historia berichtet l. c. von der Sendung ohne Nennung einer Jahreszahl; Vinc. Fontana O.P., Monumenta Dominicana, Romae 1675 p. 407 sagt ausdrücklich, daß Eduard im Jahre 1503 von Alexander VI. ausgesandt wurde, und beruft sich auf Alonso Fernandez, der aber in seiner Concertatio Praedicatoria, Salamance 1618 p. 457 sagt: a Rege Lusitaniae Emmanuele missus vbi magno christianae religionis incremento munus apostolicum obivit circa annum 1510. Ripoll-Bremond folgt in dem Bullarium Ordinis Praedicatorum IV, Romae 1737 mit anderen einfach dem absolut unzuverlässigen Fontana.

8 G. van Gulik. C. Eubel, Hierarchia Medii Aevi, III, Monasterii 1923, p. 218.

9 Galleria de'Sommi Pontefici etc. dell'Ordine de'Predicatori, Benevento 1696, p. 344s.

10 B. Gams O.S.B., Series Episcoporum, Ratisbonae 1873 unterscheidet 4 Sitze: in Syria prima, Phoenicia secunda, Phrygia Pacatiana mnd Pisidia, aber führt keine Titularbischöfe an. Eubel nennt den Titularsitz Suffragan von Seleucia.

11 Gulik-Eubel l. c. p. 146.

12 Ant. da Silva Rêgo, Documentação para a História Missões do Padroado Português do Oriente. India I-II, Lisboa 1947 und 1949. - História das Missões do Padroado Português do Oriente. India I, Lisboa 1949. Er unterscheidet auch die Periode der Apostolischen Kommissare von 1500—1514 und die der Ring-Bischöfe von 1514—1534. A respeito do primeiro período, sagt er (Historia I, p. 295) pouco ou nada se pode apurar - kann man wenig oder nichts Näheres sagen.

zum Bischof von Duvno ernannt wurde [13]. Dann hören wir, daß um dieselbe Zeit (1514) der Bischof Don Duarte Nunes in seiner Heimat Portugal dem Bischof von Braga behilflich war. Am 11. März 1514 erteilte Duarte, Bischof «Dumnensis» in Braga die hl. Weihen. Im Jahre 1516 wurde er von dem Bischof von Funchal in die Diözese Funchal gezogen. Dort weihte er im Auftrag König Manuel I. am 24. Mai 1517 die Collegiatkirche von Villa da Praya auf Terceira (Azoren); auch sonst wird von seiner Tätigkeit daselbst berichtet [14].

Es scheint mir klar, daß der Bischof Eduardus Nugnez mit D. Duarte Nunes identisch ist. Eine Frage ist, ob Frei Duarte Nunes seinen Bischofstitel von Duvno beibehalten hat, oder ob er bei der Ernennung seines Nachfolgers auf einen anderen Sitz transferiert wurde. Er unterschreibt seine Briefe, die von Schurhammer registriert und von Antonio da Silva Rêgo abgedruckt werden [15] einzig mit dem Titel: Obispo Dumense oder Dumnense. Dieser Titel wird von Fortunato de Almeida gedeutet als Titularbischof von S. Martinho de Dume bei Braga [16], den ich als Titel bei Eubel nicht finde. Jedenfalls halte ich diese Transferierung für sehr wahrscheinlich, da zwei regierende Bischöfe auf einem Sitz nicht möglich sind. So muß jedenfalls Dumensis oder Dumnensis = von Dume und Dunnensis = von Duvno unterschieden werden.

Über die Reise des Obispo Dumense nach Indien, von der wir bisher nichts anderes wußten, als daß Duarte Nunes zu Anfang des Jahrhunderts als erster Bischof nach Indien gegangen ist [17], sind wir jetzt durch die eben erwähnten Briefe ziemlich genau unterrichtet. Der erste datiert vom 5. Oktober 1518 aus Sta. Eulalia de Soaserra (Coruña) und fehlt bei Silva Rêgo. Nach dem Auszug bei Schurhammer wartete

---

[13] Merkwürdigerweise fehlt bei Gulik-Eubel (p. 188s) der Name Eduardus Nugnez und wird 1507 zwischen Vitus und Alvarus de Salas noch ein Thomas de Corduba O.Cist. eingeschoben. Es wird dabei bemerkt, daß alle genannten (nach Vitus) Titularbischöfe gewesen seien. Das war nach dem Text der Bulle bei Eduard nicht der Fall. Hier sehen wir wohl den Grund, weshalb der arbeitsfrohe Portugiese einen anderen Ort der Tätigkeit suchte, als sich herausstellte, daß er in seine Diözese nicht eindringen konnte.

[14] George Cardoso, Agiologio Lusitano III, Lisboa 1676 im Com. zu 24,5 C. In Bd. II (Lisboa 1657) heißt es im Com. zu 8,3 C: em varias sagraçoens de igrejas encontramos sempre ao Bispo D. Duarte. Manuel de Sousa, Catálogo histórico dos Summos Pontífices ... Portugeses, Lisboa 1725 (in Colleccam dos documentos i memorias da Academia Real da História Portugesa p. 134).

[15] Georg Schurhammer S.J., Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch Asiens und seiner Nachbarländer zur Zeit des hl. Franz Xaver, Leipzig 1932, nr. 63 (fehlt bei Silva Rêgo), nr. 71, 86 und 97. Silva Rêgo Documentação I u. II. In dem Dokument nr. 63 bei Schurhammer heißt die Unterschrift Dumnense, ebenso nr. 71, für welch letzteres die Unterschrift in facsimili Taf. III den Beweis bringt, während bei Silva Rêgo auch hier Dumense gelesen wird (I, 380).

[16] Fortunato de Aleida, História da Igreja de Portugal III, Coimbra 1912/17, p. 127, zitiert bei Schurhammer Z. Quellen p. 7, nr. 63.

[17] Gasp. Correia, Lendas da India, II Lisboa (1866—1922), p. 609, schreibt: Veio nesta armada (Flotte von 1920) o primeiro bispo de anel chamado N. Duarte. Wir haben das Zeugnis des königlichen Schreibens von 1528 bei Cacegas-Sousa Parte II, lib. 3, c. 10 (t. III, p. 262): Dom Duarte, Frade da dita Ordem, que veio da India und die Grabschrift (ebda.), wo es heißt: qui primum sacris initavit Indorum populos.

Frei Duarte schon im Vorjahr, also 1517 auf die Indienfahrt. Aber der König ließ ihn nicht abfahren, da er über seine Tätigkeit auf den Azoren schlecht unterrichtet war. Augenblicklich aber wolle der Bischof von Kastilien ihn hindern. Wer da gemeint ist, und welche Gewalt der spanische Bischof über den portugiesischen Untertanen hatte, ist nicht klar [18]. Der 2. Brief vom 15. Februar 1519 aus Villalonga (bei Schurhammer 71) ist bei Silva Rêgo abgedruckt [19]. Darin bedankt er sich für die erteilte Erlaubnis zur Indienfahrt und für den angebotenen Gehalt von 200 000 Reis, den er für entsprechend hält für seine Arbeit, wie für die Bedürfnisse seiner «Familie», zumal er der erste Bischof sei: honde outro nam foy bispo. Dann bittet er um eine Pontifikal-Ausrüstung für alle bischöflichen Weihen, um Balsam und Öl jedes Jahr, insbesondere aber um Jurisdiktionsgewalt über den Klerus, dort wo er hinkommt: er begründet diese Bitte in dem Brief vom folgenden Tage mit dem Auftrag des Bischofs von Funchal, nicht etwa mit der Gewalt, die ihm als Apostolischen Kommissar zugekommen wäre. Er bittet weiter um eine gute Schiffskabine auf einem guten Schiff, um eine entsprechende und spezifizierte Versorgung mit Lebensmitteln auf der Fahrt, um freie Fahrt zur Visitation der Kirchen. Endlich bittet er, nach dreijähriger Dienstzeit in Indien ohne Behinderung heimfahren und zu seiner Versorgung einen Zentner Spezereien zollfrei mitnehmen zu dürfen. Die Amtszeit der Beamten in Indien dauerte durchweg 3 Jahre. Da Frei Duarte noch einen Brief erhielt, faßte er seine Hauptbitten in dem Brief vom folgenden Tage, den 16. Februar 1519, noch einmal zusammen [20].

Der nächste Brief Don Frei Duartes ist datiert aus Cochim, den 12. Januar 1522 [21] und an den König gerichtet, dem er langen Bericht erstattet. Ein Brief aus dem Vorjahr 1521, den er bereits in Indien geschrieben hat, als er die Verhältnisse noch nicht aus eigener Erfahrung, sondern nur aus den Berichten kannte, ist verloren gegangen oder jedenfalls nicht aufgefunden worden. Er schreibt, daß er Ende 1522 drei und ein halbes Jahr auf der Reise vollenden werde. Er ist also bereits Mitte 1519 wirklich ausgefahren. Ein Jahr verbrachte er unter großen Schwierigkeiten in Moçambique. In Goa, wo er zunächst schwer erkrankte, blieb er 16 Monate, etwa bis zum Oktober 1521. Schwere Arbeit wartete dort auf ihn. Er fand die Stadt von Streitigkeiten zerrissen. Eine große Verwilderung der Sitten war eingetreten. Groß waren die sozialen Mißstände; den wenigen reichen Portugiesen stand die große Masse der Armen, der Europäer wie der Eingeborenen gegenüber. D. Duarte beobachtete scharf und suchte zu helfen, wo er konnte. Er sah, wie das Elend bereits mit der Schiffahrt begann. Großzügig wurde begonnen, indem alle neben dem Brot auch gesalzenes Fleisch und Fisch, dazu auch Wein erhielten. Aber wenn man an der

---

18 Vgl. Schurhammer l. c. Nr. 63. Er notiert hier: Schreiber war nicht ... Frei André de Torquemada O.F.M. Correa 2, 730, nennt ihn D. Diogo. Wir sehen an letzterer Notiz, daß schon zur Zeit Correias die Verwirrung unlösbar schien.

19 Documentação I, p. 377-381.

20 l. c. 382s.

21 l. c. 443-457.

Küste von Guinea vorüber war, dann zeigte sich die Furcht vor der Zukunft und Mangel an allem. Alles Gute behielten die Kapitäne mit ihren Freunden für sich, während die schwer arbeitende Mannschaft und die Soldaten, die Armen überhaupt, nichts erhielten als Wasser und Biskuit. So starben viele vor Erschöpfung, und wenn sie noch lebend, schwach und krank in Goa ankamen, füllten sie dort die Hospitäler. Jedes Schiff brachte Tote mit; die Burgalesen (ein Schiff von 1521) hatten 100 Tote unter der Besatzung. Wenn sie in Goa ankamen, nützten dort die Händler die Gelegenheit aus und verkauften auf Kosten der Krone ihre reichen Waren an die Vornehmen und ließen wieder die Armen leer ausgehen. Den Angestellten in Indien wurden Hungerlöhne ausgezahlt. D. Duarte macht darüber genaue Angaben. Das hatte wieder zur Folge, daß die Hungernden den Eingeborenen ihre Waffen verkauften, ja zu ihnen übergingen und den Glauben verloren. Die Schuld aber trugen die korrupten Beamten des Königs. D. Duarte nennt keine Namen, aber zählt eine Reihe guter Beamter auf, die dem König und der Sache Portugals in Treue dienen. Mehrfach bemüht er sich, solche zuverlässige Portugiesen zu empfehlen und stützt seine Aussagen durch Hinweis auf Zeugen, insbesondere solche, die nach Portugal fahren. Oft sagt er, daß er selber Augenzeuge war, und wo er selber noch nicht klar ist, drückt er sich vorsichtig aus, wie im Falle des neu gekommenen Generalvikars von Indien, Sebastião Pires [22], von dem er sagt: «Er scheint begeistert für alles Gute und die Tugend. Ich weiß nicht, was er machen wird [23]. Don Duarte scheint ein Mann von klaren Grundsätzen gewesen zu sein, von guter Voraussicht und Festigkeit in seinen Maßnahmen, aber auch bereit, selber zu helfen, wo er konnte. Mit Nachdruck hebt er in dem letzten veröffentlichten Schreiben hervor, daß der Gouverneur D. Duarte de Meneses, seine Untergebenen mit Güte behandle und auch strafe [24], und wo er dort um Geld bitte, erklärt er, er habe bereits in Moçambique alles verbraucht, was er von Portugal mitgebracht, und sogar Schulden gemacht, um für diejenigen zu sorgen, die im Hospital dort ohne Barmherzigkeit gestorben wären. Und bei seinem Fortgang von dort hinterließ er ihnen Betten und alles Notwendige, was zu haben war, und auch in Indien habe er in der schreienden Not nach Kräften geholfen [25].

D. Duarte klagt über Mißbräuche in der Rechtspflege. Die Richter nützen die Hilflosigkeit der armen Inder aus; wer am meisten bezahlt, hat recht. Ein Beweis dafür sind die Paläste, die sie bei ihrem schmalen Gehalt nach drei Jahren bauen können. «Woher kommen denn», so

---

22 Die Reihe der Generalvikare war nach Silva Rêgo, História I, 287 ss: Mestre Diogo Pereira 1505—1510, João Fernandes 1511—1512, Frei Domingos de Sousa O.P. 1512—1517 (?), João Pacheco 1518—1521, Sebastião Pires 1521—1532, Miguel Vaz 1532—1547, unter dem Bischof von Goa seit der Ankunft des D. Frei João Albuquerque O.F.M. 1538.

23 Documentação I, 449: Este vigayro que ora veo geral parece homem zeloso de todo bem e virtude. Nam sey o que fara Noso Senhor o queyra conservar e ajudar pera reger esta igreyja.

24 Brief von Cochim, d. 28. Dez. 1523 in Documentação II, p. 18-24.

25 l. c. p. 22.

fragt er, «die königlichen Paläste und das Goldgeschmeide?» [26]. Der Bischof ging scharf dagegen vor.

Auch im kirchlichen Raum fand er vielerlei Mißstände. Er sah in Goa und erfuhr mit Gewißheit in Cochim, daß viele Ehen kirchlich geschieden und die Geschiedenen neu getraut wurden. Auf beschworene Zeugnisse hin wurde bei der Eheschließung Zwang und Furcht angenommen und daraufhin die Ehe von jedwedem Vikar als ungültig erklärt. Ebenso brachten in Lissabon verheiratete Portugiesen Zeugen für ihre Freiheit und wurden in Indien getraut. Einer war in einem Jahre drei Mal geschieden und drei Mal getraut worden. Es war eine große Schande für die Kirche und ein böses Beispiel für die eingeborenen Frauen, die es schon geradeso machten. Ein falscher Eid wurde dabei nicht so ernst genommen: für eine Tanga oder 60 portugiesische Reis konnte man nach Belieben Leute dafür finden. Das gesamte kirchliche Leben war gefährdet durch die Zügellosigkeit und die bösen Beispiele.

Das zeigte sich in dem Verhalten des Klerus. An der Spitze hatte der bereits genannte João Pacheco gestanden. Ihn hatte D. Duarte bereits vorher strafen müssen wegen schwerer Vergehen in einem Rechtsstreit, als er in königlichem Auftrag auf den Terceiras-Inseln (Azoren) tätig war. Dafür machte man ihn dann zum Generalvikar von ganz Indien! Als solcher gab er der Christenheit ein böses Beispiel. Er habe, so sagt der Bischof, seine Schafe drei Mal im Jahre geschoren und mit der Wolle die Haut fortgenommen, nackt müßten sie sterben wegen des bösen Beispiels. Wenn Heiden kamen und brachten kein Geld und Wachs, wurden sie nicht getauft; man lasse sie in der Kirche stehen, bis sie fortgingen. Er verlangt eine gerichtliche Untersuchung.

Diesen Zeugnissen tritt der Nachfolger des alten Generalvikars, Sebastião Pires, entgegen in einem Schreiben vom 10. Januar 1522, also zwei Tage vor dem Schreiben D. Duartes [27]. Dort schreibt er: Diese Kirche ist in geistlicher Beziehung gut bedient und die Benefiziaten (?reçoeiros) sind gute Priester und leben gut, und der Vikar João Pacheco hat bis jetzt Ihrer Hoheit gut gedient. ... Wer hier Euer Hoheit gut dient und gute Dienste leistet, muß bei vielen Personen anstoßen, und deshalb können sie nicht anders als übel von ihm reden. Das sage ich, weil ich weiß, daß man über João Pacheco an Eure Hoheit einige Dinge schreiben wird, die der Wahrheit nicht entsprechen. Als der Bischof nach Indien kam, war er böse über den Generalvikar, weil sich der Bischof erlaubte, Weihen zu erteilen und Dimissorien auszu stellen, was in seinen Vollmachten nicht enthalten war. Und weil der Vikar ihm nicht nachgab, kam der Bischof nach Cochim, und eines Tages predigte er und sagte auf der Kanzel so häßliche Dinge von dem Vikar und dem ganzen Klerus, daß alle skandalisiert wurden. Darüber habe ich sie bei meinem Aufenthalt in dieser Stadt Cochim vor der Besitzergreifung der Vikarie zu Freunden gemacht.»

Über diese Dinge sind wir nun genauer unterrichtet durch den Brief

---

26 l. c. I, p. 452.
27 l. c. p. 436-442 (439s).

D. Duartes und andere Dokumente. Er schreibt: In der Erwägung, welchen Dienst ich Gott und Ew. Hoheit erweisen würde, mußte ich auf eine Bitte der Väter vom Hl. Franziskus hier eingehen, die sehr tugendhaft sind und in diesem Lande ein gutes Beispiel geben. Sie baten mich, um Gottes und Ew. Hoheit willen, vieren von ihnen die heiligen Weihen zu erteilen, da sie nur wenige sind und nicht nach Portugal fahren können, um sich weihen zu lassen, und dies auf Grund eines Privilegs der Päpste, das sie haben, daß jeder Bischof, den sie darum bitten, ihnen die Weihen erteilen kann, ohne eine weitere Erlaubnis erbeten zu haben. Und in der Erwägung, einen wie großen Dienst ich Gott und Ew. Hoheit erweisen würde, habe ich vier Patres vom Hl. Franziskus in Goa in ihrem eigenen Kloster unter der Messe die heiligen Weihen erteilt und zugleich einem Weltkleriker, der schon die Höheren Weihen hatte und dazu die Erlaubnis seines Prälaten. Der Generalvikar João Pacheco ließ hier in Cochim eine Untersuchung halten und erklärte, ich hätte sie nicht erteilen dürfen, und stellte darüber einen Akt auf, indem er die bischöfliche Würde trotz ihrer Bedeutung, die Ew. Hoheit anerkennt, beschimpfte. Er erklärte überall, ich sei suspendiert und viele andere Dinge» [28]. Daraufhin ließ D. Duarte in Goa ein gerichtliches Zeugnis aufstellen, das ebenfalls erhalten ist und die Angaben von D. Duarte bestätigt [29].

Über den Klerus im allgemeinen spricht D. Duarte in seinem Bericht von 1522 kein Urteil aus. Aber in seinem letzten Schreiben von Ende 1523 erklärt er: «Was das Leben des Weltklerus und der Ordensleute außerhalb der Klöster angeht, so ist die Mehrzahl verdorben, und durch ihr schlechtes Beispiel geht die Frömmigkeit der eingeborenen Christen verloren. Eure Hoheit möge einen Mann entsenden, der sie in Ordnung bringt, einen Mann von guter Lebensart und Kenntnis des Rechtes. Denn andernfalls leisten sie Gott und Euer Hoheit wenig Dienst. Ich sage dies zur Gewissensentlastung Eurer Hoheit» [30].

Weiter legt er bestimmte Vorschläge vor für die kirchliche Verwaltung. Schlecht steht es um die Kirchen, besonders in Goa. Die Hauptkirche ist eine große Scheune, wo Sonntags über 600 Personen zusammenkommen, wenn die Sonne scheint, aber bei Regen niemand, weil es keinen Schutz gibt gegen das Wasser. Goa blüht mächtig auf. Der Bischof empfiehlt den Bau der Katharinen-Kirche, die halb fertig ist. Wenn sie mit Ziegeln gedeckt wird, wird das ein Dienst für Gott und den König sein und ein Glanz für die Stadt. In Goa gibt es noch keine Glocken außer zwei ganz kleinen; es fehlt sehr an liturgischen Büchern. Aus Restitutionsgeldern ließ er ein silbernes Ostensorium («tribolo») fertigen und ein Weihrauchfaß, dann ein «pallium» für das Sakrament,

---

[28] l. c. 453s.

[29] l. c. 459-462. Die gerichtliche Feststellung erfolgte am 8. November 1522 durch den Vikar von Goa, Alfonsus, der alle Stücke mitunterzeichnet. Als Zeugen unterschreiben ihre Aussagen 2 Weltpriester, der Franziskaner-Guardian Frei Pero de Alaquer von Goa, Francisco Corvinel, feytor von Goa und der Schreiber Joham Vaz.

[30] l. c. II, p. 19.

d. h. wohl einen Thronhimmel für die Prozession an St. Katharina-Fest und Fronleichnam, ein Tabernakel in der gewölbten Kapelle der Kirche, damit das Hl. Sakrament aufbewahrt werden konnte für Sterbende. Bisher mußten viele ohne das Hl. Sakrament sterben. Auch sollte die Möglichkeit gegeben werden, es auszustellen, wenn die Truppen mit ihrem Kapitän in den Kampf zogen oder zurückkamen. Gleichzeitig ging durch Sancho de Toar ein Bericht der Stadt Goa an den König ab über ihn «wie ich lebe und über die Verordnungen für die Kirche», wie er am Ende des Berichtes erklärt. Leider sind dieses Berichte nicht erhalten, oder jedenfalls nicht gedruckt worden.

Was die Missionierung angeht, so macht D. Duarte den Vorschlag, von der Insel Goa alle Eingeborenen, die nicht Christen werden wollten, auszuweisen und die zahlreichen Pagoden mit ihren Götzenbildern in christliche Kirchen zu verwandeln. So würden alle sich bekehren, da sie außerhalb der Insel nicht zu leben hätten. Und wenn sie keine guten Christen würden, würden ihre Kinder es werden. So könnte ihre Halsstarrigkeit gebrochen und zahlreiches Volk gerettet werden, da ihr Widerstand nicht aus religiösen Gründen herrühre, sondern einzig aus der Rücksicht gegen ihre Voreltern und die alten Gebräuche. Das Volk glaube an nichts und bete nicht an; es sei leicht zu lenken. Es bekehre sich nur deshalb nicht, «weil sie unsere böse Lebensart sehen, und wir nicht tun, was wir predigen» [31]. Dies Urteil mag bei manchen Indern zutreffen, die unter der portugiesischen Herrschaft ihren Halt verloren, aber sicher nicht bei allen. Die Umwandlung der Pagoden erfolgte erst etwa 25 Jahre später 1554 unter dem Vizekönig Pedro de Mascarenhas, als die Insel in 30 Bezirke eingeteilt und zu je 15 den Jesuiten und den Dominikanern zur Missionierung überwiesen wurde. Die Bramanen wurden gezwungen, Disputationen über die Religion beizuwohnen und ausgewiesen, wenn sie sich nicht bekehren wollten. So wurden 40 der Einflußreichsten ausgewiesen und die ganze Insel bekehrt. Im Jahre 1605, heißt es, waren nur noch wenige Heiden übrig, 1627 gab es kaum Heiden mehr [32].

Von seiner Arbeit in Goa erzählt D. Duarte, daß er alle Sonntage dort predigte, dazu drei Mal wöchentlich in der Fastenzeit. Nachdem er 16 Monate dort verweilt hatte, begab er sich, wohl gegen Oktober 1521 nach dem südlicher gelegenen Conanore. Mit den Verhältnissen dort war er mehr zufrieden. Er predigte daselbst und firmte viele eingeborene Christen. Dann fuhr er weiter nach Calicut und firmte dort 200 eingeborene Malabaren. Von dort begab er sich nach Cochim, wo er den erzählten Zusammenstoß mit dem Generalvikar Pacheco hatte und den neuen Generalvikar Pires kennen lernte [33]. Von den Festungskommandanten von Cochim wurde er freundlich aufgenommen, und es scheint, daß er die ganze folgende Zeit in Cochim verbracht hat, da auch sein letzter Brief in Cochim geschrieben ist [34], und dort weitere Reisen und Visitationen, etwa in den neu errichteten Festungen in Diu

31 l. c. I, p. 450.
32 Vgl. dazu Maximilian Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ost-Indien, Freiburg 1852, S. 80 u. 333. Cacegas-Sousa, Parte III, lib. 4, c. 6 (IV, p. 313).
33 Documentação I, 444. 34 Der Brief datiert vom 28. 12. 1523; Documentação II, 24.

und Chaul, oder in Malaka und Ormuz nicht erwähnt werden. Er weist in seinem letzten Brief noch einmal hin auf seinen früheren Bericht; er faßt noch einmal zusammen: in geistlicher Beziehung ist schlecht gesorgt für die Rechtsfragen. Es fehlt eine Person, die sich darin auskennt und aus Unkenntnis geschehen viele Irrtümer, die den katholischen Glauben betreffen. Es handelt sich um die oben erwähnten Ehefragen, in denen offenbar noch keine Änderung durchgeführt ist. «Treffen Ew. Hoheit Vorsorge», sagt der Bischof, «daß der katholische Glaube nicht verloren gehe». Ein neuer Punkt ist die Fürsorge für die Gefangenen (Sklaven), die nach kanonischem Recht freigelassen werden mußten, wenn sie sich bekehrten. Weil dies nicht geschieht, bekehrten sich viele nicht in Sofala und den anderen Festungen. Er erstattet noch kurzen Bericht über die Kapitäne der Festungen, indem er sie lobt, oder auch - beim Kapitän von Goa - Kritik übt, weist aber im übrigen hin auf die Berichte heimkehrender Indienfahrer, die er dem König empfiehlt. Der Hauptgegenstand des Briefes ist die geplante Heimkehr. Nach dem Tode König Manuels († 13.12.1521) war João III. König geworden. Dieser hatte ihn in einem Briefe aufgemuntert, auszuharren in seiner Tätigkeit und nicht müde zu werden, mit dem Versprechen hoher Belohnung. Deshalb ist er bis Ende 1523 geblieben. Aber wenn keine gegenteilige Weisung kommt, will er im kommenden Jahr, also 1524, nach Portugal zurückkehren. Er weist noch einmal hin auf seine Verdienste auf den Azoren wie in Indien und bittet um eine entsprechende Versorgung nach seiner Rückkehr, ein Benefizium oder eine bezahlte Ehrenstellung, wo er in den wenigen Tagen, die ihm noch zu leben bleiben, für den König und seine Anliegen beten will. Er bittet um Aufnahme in den königlichen Rat mit dem gewohnten Gnaden-Gehalt, wie ihn die Bischöfe sonst im Rate beziehen und bittet zugleich um eine Ausstattung für seine 25jährige Schwester. Er habe selbst kein Benefizium und kein Vermögen zu seinem Unterhalt. Vor der Indienreise habe der Bischof von Lissabon ihm das Leben ermöglicht. Darauf habe er um des Dienstes des Königs willen verzichtet. Er bittet um die Erlaubnis, 6 Sklaven mitbringen zu dürfen für seine Bedienung, eine Truhe (caixa forra?) und 1 Arroba (= 23 Pfund) Gewürz für seinen Gebrauch.

Es sind dies die letzten Nachrichten, die wir über das Leben des Bispo Dumense besitzen. Aus dem erwähnten königlichen Schreiben vom 9. September 1528 wissen wir noch, daß er nach seiner Rückkehr aus Indien bei seinem Neffen João de Couros in seinem Geburtsort Aveiro Unterkunft fand und seine hinterlassenen Güter dem Kloster in Aveiro vermachte. Deshalb hatte sich der Prior Frei Sebastião an den König gewandt und wurden mit dessen Antwort die entsprechenden Anweisungen gegeben. Der Magister Lopo de Aveiro [35] aber setzte ihm die Grabschrift:

[35] Dieser dürfte identisch sein mit dem bei Cacegas-Sousa, P. II, l. 3, c. 9 (III, p. 259 erwähnten Lopo Soares von Aveiro, der 1513 Generalvikar der Provinz und der Observantenkongregation von Portugal, dann zum Prior von Lissabon ernannt wurde und in Azeitão starb. Die Schreibweise hier wie bei Cacegas-Sousa l. c. c. 10, p. 262.

Virtuum specimen iacet hic, et Praesul Eous,
Qui primum sacris initiavit eos
Indorum populos, quos Lusitania vicit.
Hic Eduardus erat relligiosus sacra.
Infractos Mauros postquam non vincere posse
Vidit, ad imperium Principis ipse redit.
Quem domus haec genuit, busto hunc sucepit auito:
Relligio hic peperit, religio hic tumulat.[35]

Da wir nach dem Gesagten in dem Obispo Dumense D. Frei Duarte Nunes erkennen müssen, bleibt unter den Ringbischöfen Indiens für Frei André de Torquemada O.F.M kaum Platz. Es findet sich in der Documentação kein Dokument, das man ihm zuschreiben könnte. Er ist nicht der Obispo Dumense, sondern der Dunnense. Wenn gesagt wird, daß er vor 1520 nach Indien gefahren sei, müssen wir feststellen, daß er erst am 19. Dezember dieses Jahres zum Bischof von Duvno ernannt wurde[36]. Wenn trotzdem ein sicheres Zeugnis für die Indienfahrt des Frei André de Torquemada vorgelegt würde, könnte sie vielleicht im Jahre 1529 geschehen sein, wo einmal ein Bischof in Indien ohne Namen-Nennung erwähnt wird[37].

In den Dokumenten werden also nur zwei Ring-Bischöfe erwähnt: Frei Duarte Nunes O.P. 1518—1524 und Frei Fernando Vaqueiro O.F.M. 1531—1535. Letzterer starb tatsächlich bei der Heimkehr in Ormuz am 14. März 1535, wo sein Grab in moderner Zeit wieder aufgefunden wurde[38], und damit finden wir auch eine Erklärung der Nachricht von Correia, das D. Duarte nach seiner Indienreise in Ormuz an seiner Krankheit gestorben sei[39].

Silva Rêgo erwähnt noch den Bischof D. Martinho, der nach der genauen Angabe von Correia[40] im Jahre 1523 mit der Flotte des Diogo da Silveira nach Indien gefahren ist. Vielleicht hat er seinem Vorgänger die Erlaubnis zur Heimfahrt mitgebracht. Von ihm wissen wir nichts, als daß er in Goa 1524 in einen Streit hineingezogen wurde, und nachher bei der Ankunft Vasco da Gamas krank war. Silva Rêgo vermutet, daß er 1524 oder bald darauf gestorben sei[41]. Könnte er nicht identisch sein mit dem Bischof Don Martinho von Portugal, der 1533 zum ersten Erzbischof von Funchal ernannt wurde und 1547 starb?[42]. Vielleicht ist er wegen seiner Krankheit sehr bald zurückgekehrt und hat in der Heimat die Gesundheit wiedergefunden, hat aber deshalb in der Geschichte Indiens weiter keine Spuren hinterlassen.

---

36 Vgl. Silva Rêgo, Historia I, p. 297. Das Datum der Ernennung bei Gulik-Eubel, hierarchia Medii Aevi III, p. 189. Müllbauer gibt auf Grund von (ungenannten) Handschriften Quellen an, Torquemada sei 5. Okt. 1518 nach Indien abgereist (S. 51). Das ist das Datum des ersten Briefes des Obispo Dumnense.

37 Silva Rêgo, Historia I, 300.

38 Vgl. ZMR 26, 1936, p. 187 nach D'Sa.

39 Text bei Silva Rêgo I, p. 297, nota 21.

40 l. c. p. 299 nach Correira, Lendas II, 775. Bei Absendung des Briefes von D. Duarte von Cochim am 28. Dezember 1523 war jedenfalls seine Ankunft in Cochim noch nicht bekannt geworden.

41 Silva Rêgo, Historia I, p. 299s.

42 Gulik-Eubel, l. c. p. 199.

La Mission de Pékin à la veille de la Condamnation des rites

Etude d'histoire missionnaire

par le P. Joseph Dehergne, S. J., Shanghai.

Esquisser l'histoire, d'ailleurs si tourmentée et cependant riche d'espoirs, de la mission de Pékin, aux toutes premières années du XVIIIème siècle, est une entreprise délicate, et non sans intérêt.

Car le siècle finissant - et son influence se prolonge encore - se montre l'une des périodes les plus fécondes, peut-être les plus éblouissantes de l'ancienne mission de Chine [1]. La moisson lève; les chrétientés se multiplient. La paix règne dans l'empire; c'est le temps de bâtir de nouvelles résidences, d'établir des églises, de parcourir les campagnes, de prêcher la foi. Jamais encore les missionnaires ne sont accourus si nombreux. A Pékin, les Jésuites sont bien en Cour. Encore faudrait-il ne pas s'hypnotiser sur quelques hauts faits et s'imaginer qu'ils vont jouir désormais d'un printemps idyllique.

Certes, ils ne savent qu'inventer pour flatter les goûts de leur maître, K'ang-hi; et (leurs lettres annuelles en font foi), depuis 1680, machines hydrauliques, orgues, automates s'accumulent pour l'émerveillement de l'empereur [2]. Pour répondre à son impatiente curiosité des sciences de l'Occident, les érudits missionnaires composent traités sur traités, habillent «à la tartare» (= en mandchou) les exposés des nouvelles dé-

---

1 Nous entendons par ce nom la période qui se clôt avec l'ingérence de l'Europe et la réouverture des ports au milieu du XIXème siècle (en 1842). Nous avons présenté une liste détaillée des chrétientés attestées à l'époque dans l'Archivum historicum Societatis Jesu, Rome, avril 1953.

2 Dès 1678. Les Annuae de 1678—79 donnent de longs détails sur les écrits de Buglio (des lions, des faucons de chasse); elles parlent d'une horloge à mercure «de hydrargirologio» et des nouvelles orgues de Pékin: l'une «quatuor registris instructum, quorum unum tubis seu fistulis apertis, alterum clausis constat; tertium voces humanas, quartum denique animalium aviumque imitabitur, universim ducentarum prope fistularum numero, quarum major duas orgyas Europaeas longitudine sua aequabit»: tous travaux qui enchantent le jeune empereur. «K'ang-hi appela journellement le P. Verbiest dans l'intérieur du Palais; il l'y retenait la journée presque entière pour recevoir de lui des leçons de mathématiques et surtout d'astronomie». Il voulut que Verbiest lui expliquât les six premiers livres d'Euclide, traduits par Matthieu Ricci, et les autres ouvrages traduits en chinois par les Jésuites: il y en avait facilement 120, qu'il voulut se faire expliquer un à un (Verbiest, Astronomia Europaea, 1687, pp. 54-56, traduit par le P. Henri Bernard dans les Monumenta Serica, III [1938], p. 480. Et du même P. H. Bernard, Les adaptations chinoises d'ouvrages européens. Bibliogiographie chronologique [1544—1688], Peiping 1945, 136 pages; d'abord publié dans les Monumenta Serica, X [1945]). Le P. Bouvet observe, dans son Portrait historique de l'empereur de la Chine, Paris 1697, qu'il fallait commenter «en tartare» même les livres traduits en chinois. D'ailleurs dès 1690 Bouvet fit de nouveaux progrès «en tartare» (Du Halde, Description de la Chine -. c'est toujours l'édition de la Haye 1736 que nous citerons - tome IV, p. 167; Bouvet, Portrait historique, 1697, p. 126 sq) : or, il n'était à Pékin que depuis le 8 février 1688.

couvertes de l'Europe. Verbiest [3] a commencé par expliquer l'astronomie et la géométrie [4]. Thomas Pereira donne des leçons de musique européenne [5].

Que n'aborde-t-on pas ensuite?: la médecine [6], la philosophie [7], les

---

Malgré les apparences, l'empereur n'éprouvait aucune gourmandise intellectuelle pour la géométrie: «on aura peine à comprendre combien cette science abstraite m'a causé de peine et de travail» avouera-t-il plus tard (Mémoires concernant les Chinois, t. IX, 1783, p. 220). Ce n'était pas l'avis du professeur qui note dans son journal, sous la date du 31 (février, ou mars, l'année manque) d'intéressants détails qu'on nous excusera de citer: «... L'explication (d'Euclide) fut interrompue d'une ou deux digressions que Sa Majesté fit en nous faisant diverses questions sur nos royaumes, sur nos climats, sur nos langues etc., et ensuite ayant démandé la manière d'user de la table de logarithmes qu'il avait fait mettre depuis peu en chinois, le P. Gerbillon lui montra la manière d'en user pour la division, ce que Sa Majesté comprit parfaitement après en avoir pratiqué deux ou trois exemples, ce qui lui donna une joye extraordinaire. Ce jour là nous passâmes environ deux heures avec Sa Majesté» (B.Nat. Ms. fonds Franc. No 17240, fol. 268 r). Et pour le 15 (mars ou avril) ... «Ensuite nous allâmes lui faire nostre explication d'Euclide à laquelle Sa Majesté parut prendre beaucoup de plaisir y ayant quelques propositions des parallélogrammes assez agréables dont on lui fit voir la vérité sensiblement avec des figures de carton que nous avions préparées à cet effet. Ensuite l'empereur nous fit diverses interrogations sur la philosophie, sur le temps que nous mettions à l'apprendre, nous donnant clairement à connoistre l'envie qu'il a de l'apprendre et de l'avoir traduite en tartare (ibid. ,fol. 270 r). Bientôt K'ang-hi saura prendre la hauteur de l'étoile polaire; il aura plus de cent instruments de mathématiques (entendez d'astronomie) (B. Nat., Ms fonds français, No 21690, fo 304 v, 306 r). Cf. LE XVII, p. 284-286, 354-356 = WB, No 97, p. 16 et WB, No 98, p. 27.

3 Ferdinand Verbiest meurt à Pékin le 28 janvier 1688.

4 Pendant plus de 5 mois, remarque Leibniz, Novissima Sinica, p. 151.

5 Chan. Ansart, Bibliothèque littéraire du Maine, ou Traité historique et critique des auteurs de cette province, Châlons-sur-Marne, 1784, tome I (et unique), pp. 346-365, notice sur Joachim Bouvet.

6 Dès le début, Bouvet composa 18 ou 20 petits traités sur les maladies, dont le mal de tête, auquel le prince «avait été fort sujet durant sa jeunesse» (Ansart, loc. cit.; Bouvet, Portrait historique, 1697, p. 154). Le journal de Bouvet note, en février 1691 (?) «une courte explication de la manière dont se fait la nutrition et dont le sang circule dans les veines. ... Le 8 (mars) nous portâmes une question entière de la digestion des aliments, du cours du chyle, du mouvement du sang dans les artères et dans les veines, en un mot de toute l'économie dela nutrition, avec les figures nécessaires pour faire comprendre plus aisément les points difficiles. Comme nous n'avions pas eu le loisir de tout écrire en caractères tartares, l'empereur ayant souhaité que nous ne nous servissions de personne en cela, nous en portâmes une partie en caractères (= lettres) d'Europe seulement, aussi bien que la première partie d'Euclide (Bouvet, Journal, fol. 265 r). Plus tard, les Jésuites lui firent «un traité fort ample d'anatomie pour lui donner une idée de la structure du corps humain, où ils firent entrer les découvertes les plus utiles de M. du Vernei» (Ansart, p. 362, d'après Bouvet, Portrait historique, p. 153). Il s'agit de l'académicien Duverney, dont Fontenelle dit qu'il excellait dans l'anatomie comparée (Suite des Eloges des Académiciens, Paris 1733, pp. 374-397). Selon Pfister, Notices, p. 513, n. 3, Bouvet utilisa «l'Anatomie de l'homme suivant la circulation du sang et les nouvelles découvertes par Dienis (sic)». Il s'agit de Pierre Denis (1650?—1718) chirurgien parisien. La circulation du sang fut découverte, on le sait, par Harvey, mort en 1658. La Chine en aurait eu connaissance dans des temps très anciens (du Halde, éd. 1736, t. III, p. 468).

7 Du Halde, Description, éd. de 1736, IV, p. 301, note que la première classe de philosophie eut lieu le 11 avril 1691. Ce fut «une espèce de petite préface dans laquelle nous faisons voir quelle est la fin de cette science, pourquoi on la divise

expériences de laboratoire [8], l'histoire de l'Europe moderne [9], les sciences mécaniques, physiques et naturelles. L'empereur, note finement le P. Dolzé «aime à savoir, mais surtout à ce qu'on sache qu'il sait» [10].

---

en logique, physique et morale». Bouvet compose en tartare son cours de philosophie en s'inspirant de la «Philospohie ancienne et moderne de M. Duhamel, de l'Académie Royale des Sçanvans, à cause de la solidité, de la netteté et de la pureté de la doctrine de cet excellent philosophe» (Bouvet, Portrait historique, 1697 p. 150). L'oratorien Jean-Baptiste Duhamel publia, entre autres, le De Consensu Veteris et Novae Philosophiae, Paris 1663, Oxford 1668 et Rotterdam 1675; le De mente humana, Paris 1673; la Philosophia vetus et nova ad usum scholae accomodata, 4 volumes, Paris 1678.

S'il faut en croire le rapport de Bouvet au T.R.P. Général en 1694 intitulé «Summa eorum», les Pères français prenant trop d'influence sur l'esprit de l'empereur, des gens intéressés mirent tout en œuvre pour dégoûter l'impérial élève. D'ailleurs le Journal de Bouvet note «vers le 18-20 de ce mois (de mars, sic) l'empereur voulut voir les commencements des explications de philosophie que nous avions mises en tartare. Les deux ou trois premiers jours y trouvant quelques difficultés auxquelles il ne s'attendait nullement, car il s'attendait qu'il n'y avait qu'à livre légèrement ces matières pour les comprendre sur le champ, parut estonné quand nous luy fismes entendre que ces matières demandaient d'être expliquées pour les bien entendre; cette déclaration parut lui faire de la peine et le refroidit en effet là-dessus» (fol. 289 r).

8 «manière de faire les sirops, les conserves, les essences et de distiller les eaux», d'après la Pharmacopée du Sieur Charas, alors Directeur du Laboratoire Royal de Paris (Bouvet, Portrait, p. 158). Vers 1702, l'empereur aura à son service deux frères coadjuteurs apothicaires: «le fr. Rhodes est l'apothiquaire du corps, cette fonction lui donne le droit de suivre l'empereur dans ses voyages ... le fr. Bodin est l'apothiquaire du commun et le confiturier-bouche» (Journal [1703], p. 200 et 201). Dans sa Relation du Voyage de l'Amphitrite et ses suites, Pékin fin de 1699, Bouvet note le plaisir de l'empereur pour les recettes d'apothicaire: «Rien ne lui en a donné d'avantage (de plaisir) que la recète ou manière de faire ces trois sortes de pastes médicinales que le Roy eut la bonté de me faire donner par M. le Premier médecin en considération de ce grand Prince. Après que nous l'eumes trad. e en langue mantcheou, le P. Gerbillon et moy, il nous fist vernir en sa présence pour le lui dicter, car lui ayant marqué que c'estoit un secret, il prit la peine de l'écrire de sa main. Après cela il passa plusieurs heures de suite à considérer diverses curiosités de physique et de méchanique que j'avais apportées avec moy et que nous lui expliquâmes plusieurs jours de suite» (B. Nat. Ms. fonds Fr. No 17, 240, fol. 51 v).

9 Bouvet, Portrait historique, p. 164; sur l'intérêt que porte K'ang-hi à l'histoire de Louis XIV, cf la dédicace des Nouveaux Mémoires du P. Le Comte, Paris 1696.

10 B. Nat. fonds français No 21690 fo 307 r. Veut-on un exemple d'invention mécanique ou d'observation scientifique? «Chao lao yé (= le chammbellan de l'empereur) ayant demandé aux Pères un modèle de lampe ou de chandelier qui fust commode, nous luy en traçâmes un sur le papier semblable à celuy qui fut inventé il y a six ou sept ans en France, lequel a cette commodité qu'on n'a que faire de prendre la peine de moucher la chandelle qu'on y met» (Bouvet, Journal, fol. 263 r; cf aussi du Halde, éd. de 1736, IV, p. 270).

Bouvet prend part à la dissection d'un tigre (du Halde, éd. 1736, voir t. IV, p. 298, et la table au mot Bouvet). On en sera moins surpris si l'on se rappelle que ce n'est qu'en 1684 que l'académicien Duverney «disséqua une lionne et en fit une description fort détaillée qu'il lut à l'Académie» (Hist. de l'Académie royale des Sciences, Paris 1733, t. I, p. 404). Or nous relevons dans le Journal de Bouvet l indication suivante: «Le 20 février (1692?) l'empereur nous envoya un Tigre qui avait (été) tué par les gardes du camp. J'avais prié Chao lao-yé quinze jours auparavant d'en demander un, luy marquant que nous serions bien aises d'en faire l'Anatomie pour l'envoyer en France et donner à l'Europe une connaissance un peu exacte de cet animal qu'on n'y voit point» (fol. 288 v).

On pourra consulter à la B. Nat., Ms. fonds français, nouv. acq. No 22170

Et grâce au Journal inédit que tenait l'un des professeurs jésuites, nous conservons de piquantes descriptions de ces classes peu ordinaires, dont on pouvait tant se promettre pour l'évangélisation de la Chine. Les missionnaires, accablés de questions, travaillent comme des forçats. Bouvet avoue, en 1691, qu'il «n'a jamais passé de temps plus dur et plus désagréable que depuis qu'il était à la Cour de l'Empereur de la Chine» [11]: «il n'y a jamais de jour de fête». Dans les premiers temps, en effet, les Pères Gerbillon et Bouvet, professeurs de géométrie, devaient se rendre chaque jour au Palais: «ils partaient à quatre heures du matin, quelque temps qu'il fît, et ne revenaient qu'après le coucher du soleil. A peine de retour, il fallait passer une partie de la nuit à composer et à préparer les leçons du lendemain. ... Ils passaient ordinairement deux heures le matin et deux heures le soir avec l'empereur, qui les faisait asseoir à ses côtés pour lui montrer les figures et les lui expliquer avec plus de facilité» [12]. Ils doivent être prêts à répondre sur tout et nulle technique, semble-t-il, ne les effraie. Il leur faut entretenir «de omni re scibili» le Fils du Ciel [13].

Celui-ci, de son clair regard d'homme de gouvernement, les a de suite jugés. Depuis longtemps il leur témoigne des attentions [14] et comme des égards particuliers. Il leur restera reconnaissant du traité de Nertchinsk (1689), traité pacificateur entre deux grands empires, signé de justesse (ses propres ambassadeurs ne le lui ont pas caché), grâce à l'insistance des Pères Thomas Pereira et Gerbillon [15]. En leur faveur, on l'a vu, il transgresse les lois rigoureuses de l'étiquette. Il ne se passera guère d'années sans que l'empereur n'emmène à sa suite, pour ses vacances en Tartarie, quelques missionnaires jésuites. On dirait qu'il semble rechercher leur estime, et va jusqu'à en user avec eux avec familiarité, comme l'ami avec son ami [16]. Il est trop bien informé pourtant pour ignorer leurs querelles intestines, leurs rivalités, qui le scandalisent.

---

fo 232-261, la traduction faite le 12 juillet 1771, des diverses notices (d'une page environ) où l'empereur avait marqué ses propres «Obversations de physique et d'histoire naturelle». Rappelons que le P. Buglio avait déjà publié à la demande de K'ang-hi un opuscule sur le lion d'Afrique (1678); et un Traité de fauconnerie que nous avons résumé dans le Bulletin de l'Université l'Aurore, Shanghai, 1946, p. 522-556, et 1947, p. 620.

11 Ansart, loc. cit. — Voir plus loin la note (31).

12 LE (= Lettres Edificantes), édition Panthéon, III, p. 101; dans l'édition Mérigot, XVII, après la page 300. Ce manquement extraordinaire à l'étiquette chinoise si rigoureuse, et cela en faveur de missionnaires étrangers, mérite d'être souligné.

13 Les contemporains vantent surtout la présence d'esprit et les réparties habiles du P. Dominique Parrenin, qui vécut à Pékin de 1698 à sa mort survenue en 1741; cf Pf., p. 505.

14 C'est la remarque que fait Valat dans sa lettre à la S. Congrégation, datée du 5 avril 1679 (Arch. MEP., vol. 402, p. 407). Nous voulons exprimer ici notre vive gratitude à Son Exc. Mgr Lemaire, et à l'archiviste, M. Monjean, pour nous avoir autorisés à consulter les riches collections des Missions Etrangères à Paris.

15 Il existe aux Archives romaines de la Compagnie de Jésus, série Jap. Sin., une documentation fort importante sur le traité de Nertchinsk.

16 «Il en vint jusqu'à nous faire asseoir à ses côtés sur la même estrade que lui, nous le commandant absolument, ce qu'il n'avait jamais fait à personne qu'à ses enfants» (Bouvet, Portrait historique, p. 163). Autres faveurs, repas offerts, etc. voir du Halde, loc. cit., éd. de 1736, IV, p. 194, 274 sp. — Voici un exemple que note

Envoyés par Louis XIV depuis 1685, les «Jésuites mathématiciens» français faisaient manifestement bande à part. Leur roi les voulait à Pékin, dans les bonnes grâces de l'empereur; mais les supérieurs de la vice-province portugaise, dépendant des subsides du Roi très-fidèle, ne pouvaient les traiter, vu leur nombre et leurs prétentions, qu'en trouble-fêtes, tout juste bons à expédier, n'eût été la colère impériale, au fond des provinces. Aussi leur fera-t-on la vie dure. K'ang-hi observe. Il a des amis dans l'un et l'autre camp. Il s'irrite de ces brouilles de ménage qu'exarcerbe, il faut le dire, chez les missionnaires, l'incertitude de l'avenir, le manque de base légale pour leurs œuvres. Et puisque chacun des partis prétend que la prédominance de l'autre serait la ruine d'une mission déjà branlante, l'empereur rumine d'arbitrer le conflit, d'accorder enfin à tous les Jésuites, avec la sécurité, une occasion de détente et un apaisement.

Jamais moment n'avait paru plus défavorable. En 1690—91, les missionnaires avaient sur les bras les affaires du Hou-quoang et du Kwang-si [17]. Plus grave encore, voici maintenant que la plainte du vice-roi du Chekiang contre les missions avait été évoquée à Pékin au suprême tribunal des Rites; là elle obtenait gain de cause. K'ang-hi, à contre-cœur, avait donné sa signature. La persécution alors reprenant de plus belle, il décide de faire un coup d'éclat, et prenant le catholicisme sous sa protection, il accorde, le 22 mars 1692, le fameux édit en faveur de la religion chrétienne [18], qui comble d'aise les missionnaires, éteint les troubles et, pour tout dire, fait époque. Les Jésuites de Pékin vivent dans l'émerveillement [19]. K'ang-hi est un souverain exceptionnel. C'est un sage: comment ne mériterait-il point de devenir le Constantin de l'empire jaune?

«Il a trop de vertus pour n'être pas chrétien»!

Bouvet dans son Journal: «le 31 (février ou mars 1691?) nous allâmes au Hai tien après midi ... (l'empereur) envoya un jeune eunuque son favori pour nous conduire dans tous les endroits les plus retirez de cet appartement jusque dans son cabinet et dans l'endroit où il dort, faveur que Sa Majesté ne fait à qui que ce soit. Cet appartement est extrêmement propre, mais il n'y a rien, je ne dis pas de magnifique, mais de riche, et qui, excepté la soye et la dorure qui en font l'ornement, passe la propreté de la cellule d'un chartreux qui aime la propreté, l'appartement n'ayant pas deux ou trois fois plus d'étendue, et les salons et cabinets bas et limités de mesme» (Journal, fol. 268 r). — Haitien, comme l'on ait, est la maison de plaisance (à deux lieues de Pékin), où l'empereur séjourne habituellement neuf mois de l'année.

17 Arch. MEP. vol. 404, p. 201, 203, 346. Persécutions locales.

18 Traduction du P. S. Couvreur, Choix de Documents, 4ème éd., Hokienfou, 1906. p. 109, texte chinois en regard. Cf Le Comte, Nouveaux Mémoires, Paris, éd. de 1697, t. II lettre XIII, p. 356; tome III de l'éd. de 1700; — Charles Le Gobien, Histore de l'Edar, Paris 1698; Joseph Suarez, La Libertad de la Ley de Dios, Lisboa 1698; les Novissima Sinica de Leibnitz etc. Traduction latine et romanisation (Arch. MEP. vol. 427, p. 849 sq). — Sur la persécution du Chekiang, on peut consulter, en outre, la lettre de Basset au vicaire apostolique du Kiangsi, 2 décembre 1692, Arch. MEP., vol. 427, pp. 1214-1217) et la lettre du P. Noel à son frère François, Arch. générales du royaume (belge), Arch. jésuitiques, No 1437, deux documente importants à ajouter à ceux que mentionne Streit.

19 Sitôt après l'édit de 1692, Antoine Thomas, le futur vice-provincial, ose écrire: «Spes non ex vano affulgeat, fore ut China tota ad fidem catholicam mensis

Le prince, en effet, s'est prononcé contre l'avis de ses conseillers du Tribunal des Rites: il a tenu tête à leurs objurgations. Avec transport, les Jésuites ont applaudi à sa décision; mais il attend davantage: qu'ils cessent enfin leurs querelles. La malchance veut que deux faits d'une extrême importance vont durcir la position des missionnaires portugais qui se croiront tenus, pour affirmer leur autorité, de jouer de l'arme de l'excommunication. A peine assurée d'une base légale et protégée du pouvoir séculier, l'Eglise de Chine se voit tout à coup secouée de graves crises internes. Bientôt la mission va ressembler à une ruche qu'on vient de jeter à bas.

Au début de cette même année 1692 le bruit parvient que le Souverain Pontife aurait reconnu une fois de plus le Padroado des Portugais sur la Chine; en effet la Bulle Romani Pontificis du 10 avril 1690 érige en leur faveur les diocèses de Pékin et de Nankin et l'on y voit une «compensation aux réclamations portugaises contre les Missions Etrangères de Paris». Ainsi, Rome semble faire un pas en arrière, désavouer les vicaires apostoliques. En bien des missions de l'intérieur, la nouvelle est accueillie avec plus que de la surprise, de l'inquiétude [20]. D'une part, les vicaires apostoliques sont bien en peine de faire valoir des titres authentiques: ce n'est que tout à la fin du siècle qu'après mille réclamations ils reçoivent - enfin! - leurs Bulles; ils portent, en attendant, aux yeux des Portugais, le péché originel de s'être introduits subrepticement en Chine sans passer par Lisbonne; d'autre part, sur le territoire des vicaires apostoliques, les évêques de Nankin et de Macao se croient en droit, à présent, d'instituer leurs vicaires de vara. En

---

unius spatio traducatur», espoir partagé en Europe et comme orchestré, entr'autres, par la voix retentissante d'un Leibniz, Novissima Sinica Historiam nostri temporis illustratura edente G. G. L(eidbnizio), 1697, p. 169 (sic, pour p. 160); cf G.W. Merkel, Leibniz und die China Mission, Leipzig, 1920. — Bouvet, Portrait historique, p. 170, cité par Ansart, p. 362, rapporte qu'on a entendu plus d'une fois l'empereur dire «qu'à juger de la religion chrétienne par ses maximes, et par les progrès qu'elle avait faits dans la Chine, il ne doutait pas qu'elle ne devint un jour la religion dominante de cet empire». K'ang-hi disait aussi: «Si je me décide à embrasser le christianisme, tout mon empire le professera avec moi» (de Prémare S.J., Vestiges des principaux dogmes chrétiens, traduit du latin par MM. Bonnetty et Perny, Paris, 1878, p. 13).

20 Lettre de Mgr Maigrot à M. Labbé, 4 janv. 1692; de M. de Cicé à M. Labbé, 29 février — 3 mars: déconvenue des Espagnols, et des Jésuites français (Arch. MEP. vol. 401, p. 481-482, 503-505); lettre de M. de Cicé, 20 nov. 1692 (ibid., vol. 405, p. 50). Le 1er décembre 1692, Mgr de Lionne se plaint à La Sacrée Congrégation de la création d'un vicaire de varre dans le Fukien (ibid., vol. 427, p. 120) et le 15 décembre 1692, Mgr Maigrot mande aux Directeurs des Missions Etrangères de Paris l'institution inquiétante d'un vicaire de varre par l'évêque de Macao (ibid., vol. 404, p. 425). Le 18 mars 1693, il se défend contre le P. Jos. Metyro, SJ. qui le prétend déchu des pouvoirs de l'ordinaire à la suite des nouvelles mesures romaines (ibid., vol. 421, p. 11-12). — Les Espagnols seront très montés; cf Archivo Ibero-Americano, VIII (Madrid 1917), p. 36-40. En mai 1697, on publiera à Manille le«Memorial de los Provinciales de Santo Domingo, San Agustin y San Francisco al Rey de Espana, rogandole interponga su autoridad ante la Sante Sede para que nombre un vicario Apostolico espanol con autoridad delegada a fin que los misioneros espanoles no sean expulsado de la China por los Obispos portugueses» (Streit, V, No 2756; cf le No 2809).

somme, Rome tergiversant, double juridiction ordinaire, bientôt dressée, hargneuse l'une contre l'autre [21].

Mais déjà le vicaire apostolique du Fukien, Mgr Charles Maigrot, a promulgué son fameux mandement (26 mars 1693), qui fera rebondir

---

21 Cela va poser, et pour longtemps, des problèmes d'ordre pratique extrêmement graves. Le 1er avril 1692, Louis de Cicé écrit de Canton à Charmot, missionnaire à Foochow: «Mgr de Macao est dans la résolution (p. 874) que jamais de s'attirer toute la juridiction de la Chine à la réserve du district de Mgr d'Argolis (= della Chiesa, évêque de Pékin), et il ne diffère à faire ses procédures que pour les faire plus seurement, nous sçavons cela de très bonne part. ... (De même) à la première mosson le dit Mgr de Macao envoira des vicaires de barra au Tonquin, à la Cochinchine et à Siam» (Arch. MEP, vol. 427, p. 874). Le nouvel évêque de Macao arrivé en 1692 se nommait Jean Casal: «Outre ses bulles, il ... est encore muni de pouvoirs très amples de l'archevêque de Goa par lesquels il prétend à ce que m'a dit le P. a Leonissa mettre des vicaires généraux partout où il voudra en Chine» (lettre de Basset au vicaire apostolique du Kiangsi, 2 décembre 1692, Arch. MEP, vol. 427, p. 1217). Le 1er janvier 1695 Mgr Maigrot rapporte les bruits que «les Jésuites» avaient fait courir sur la mission du P. Spinola comme ayant suprématie sur tous les vicaires apostoliques, et fait allusion à une lettre écrite par le P. Bayard (l'un des compagnons de Spinola) dont le ton prouverait ses pouvoirs de révoquer les vicaires apostoliques; le 1er juillet 1697 Mgr Maigrot se plaint à la S. Congrégation que le P. Bayard et plusieurs autres annoncent que les vicaires apostoliques sont révoqués, car la double juridiction des évêques portugais et des vicaires apostoliques ne peut coexister (Arch. MEP, vol. 429, p. 1-2 et 231-233). Encore le 22 novembre 1698, Mgr Maigrot écrit à la Propagande pour demander clairement: oui ou non, les vicaires apostoliques sont-ils révoqués? (Ibid., vol. 429, p. 388).

On nous excusera d'y insister; mais les documents inédits que nous publions marquent la gravité du problème et laissent mesurer la température où s'engage le débat. Le 1er novembre 1697, le P Antoine de Silva, SJ, secrétaire de l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur évêque de Nankin fulmine à M. l'abbé de Léone (= de Lionne, nommé en 1696 vicaire apostolique de Szechwan) le monitoire suivant:

«Cum in re tam gravi, qualis est validitas Sacramentorum, et obedientia debita Constitutionibus Apostolicis, ex quarum transgressione incurritur excommunicatio latae sententiae, Illustriss.us et Reverendiss.us D.s D. Alexander Ciceri, Episcop.us de Nankim non possit non esse solicitus non alio fine quam ut de se rationem reddat tum Deo, tum ejus in terris Vicario, jussit me rogare in scriptis Dominationem V. ram ut ad sequentia quaesita breviter, sed clare, et etiam in scriptis respondeat:

1. An Illustr.um et Reverediss.m Dm. D. Alexandrum Ciceri fuisse a Sùmo Pontifice In'ocentio XII legitime constitutum Episcopum civitatis, et Prov.ae de Nankim cum tota sua ordinaria juridictione ut est in Bulla provisionis data Romae octavo Kalendas Februarii an.Dni 1693 necnon Provinciarum Kiamsi, Chekiam, Fokien, Huquam, Yunnan, Queicheu omniumque insularum adjacentium, juxta divisionem factam a Sereniss.o Rege Portugalliae Olyssipone 21 Martii an.Dni 1694 auctoritate sibi concessa a Sede Apostolica. ...

2. An facultatem administrandi Sacramenta cum omnibus aliis, quas potest, comùnicare Illustriss.s et Reverendiss.s D.nus Episcopus, alias sponte, et nunc iterum oblatis, Dominatio V.tra acceptaverit, vel acceptet?

3. An alium, praeter D. Episcopum nunc agnoscat Pastorem hujus Ecclesiae Nankinensis, a quo possit accipere facultatem administrandi Sacramenta in hac civitate, et Prov. a de Nankim, in casu quo Dom.us Episcopus revocet hujusmodi facultatem antea concessam ab aliis, qui modo defuncti sunt, vel longe absentes, et quis ille sit» (Arch. MEP., vol. 412, p. 179).

Le 1er janvier 1698, «Alexandre Cicero, Bispo de Nankin», répond en personne aux distinctions faites entre temps par Mgr de Lionne:

l'affaire des rites chinois [22]. A la Cour, comme dans les provinces, une autre bataille, une bataille sans merci, se trouve désormais engagée. Encore pourrait-on citer un autre coup dur pour les Portugais: les jésuites français viennent d'obtenir une maison dans la capitale. A K'hang,hi, accablé d'une fièvre persistante et vainement entouré de médecins inquiets, de bonzes et de tao-che chantant leurs incantations, les «Mathématiciens du roi de France» avaient présenté un remède nouveau, le quinquina, dont ils venaient de recevoir une livre. Effet immédiat, la fièvre tombe. L'empereur reconnaissant leur fait don d'un édifice dans la première enceinte du Palais (4 juillet 1693), et cette marque éclatante de faveur n'est pas sans influence sur la conversion des grands de la Cour [23]. En 1696 encore, il se fait accompagner de trois Jésuites dans son expédition contre le Kaldan des Tartares.

Pourtant, il sait trop bien que la paix ne règne pas, même entre cette petite poignée d'étrangers qu'il a admis à son service. Il observe avec stupeur, bientôt avec mépris, ces luttes dont il ne mesure pas l'enjeu,

---

«Ontem a tarde recebi a de Vs: escrita no mesmo dia. Respondo brevemente aos 4 pontos della:

Ad 1. O.P. Antonio da Sylva sobre a excomunham do R.P. Fr. Basilii (= de Gemona, vicaire apostolique du Shensi depuis 1696), e tambem de Vs., pareceme que discorreo segundo eu o entendo pello fondamento seguinte.

Ad 2. Os que agora nessas partes nam obedecem as novas Constituçoes Aplicas erectionis Ecclesiarum, Promotionis Episcoporum etc., sunt in triplici differentia: 1. Aliqui positive impediunt executionem talium Constitutionum, et jurisdictionem Episcoporum, ut Praelati Regulares, et alii praecipientes subditis, ne Ordinariis obediant. 2. Alii simpliciter non obediunt asserentes se ex praecepto suorum Praelatorum non posse obedire. 3. Alii ab obedientia se eximunt praetextu juramenti quo, ut aiunt. sub paena excommunicationis ipso facto incurrendae tenentur obedire Vicariis Apostolicis et non Ordinariis. Vs, como tambem o. R.P. Fr. Basilio, hé desta 3a diffrença, e subsistindo, como dizem, a obrigaç am do Juramento, julgo que et videsse incurrunt in periuriam et excommunicationem tanquam violatores illius partis in qua se obstrinxerunt ad Bullas, et Constitutiones Aplicas semper cum debita reverentia recipiendas, iis ut par est, obediendo ... nunquam tamen retardata executione (Arch. MEP., vol. 412, p. 249).

22 Bibliographie dans Streit, vol. V, no 2686; cf Acta Causae Rituum ... complectentia (Streit, VII, no 2299); Arch. MEP., vol. 428, p. 97-101 et 103-106. Sur l'influence de ce «Mandatum, seu Edictum D. Caroli Maigrot», voir Arch. MEP., vol. 405, p. 155, 162, 164 etc. Le 10 nov. 1693 paraît un commentaire de l'Edit, Arch. MEP., vol. 421, p. 12-44 et 55-91; Streit, V, no 2687, 2688, 2740 sq, 2765 sq, 2790 sq, et Streit VII, no 2075; Arch. MEP., vol. 422, p. 1-297 (réponses de Nicolas Charmot en faveur de cet Edit). B. Nat. Ms. Fonds espagnol no 155 fo 215-221; fonds latin no 16980 fo 193-260, et répliques des PP. Jésuites aux Observations de Charmot, fonds latin 16981 fo 1-112: à ajouter aux Ms. romains signalés par Streit.

23 Lettre du P. de Fontaney, 15 février 1703 (LE XVII, p. 207-232): le «fameux eunuque Hiu kong», qui fit plus de 300 baptêmes, s'appelait en réalité Paul Hiu K'ien (RBS, no 392); cf de Mailla, Histoire, t. XI, p. 170. — On comprend l'intérêt porté dès lors à la pharmacopée européenne. Domenge écrit «le 1er de 1704» (sic), de Singanfou (= Sianfu): l'empereur arriva ici le 22 décembre. Nous allâmes faire nos petits présents: c'étaient partie des drogues que le R.P. Gerbillon m'avait envoyé de Péking, ypecacuana, kinkina, vitriol etc. noms aussi connus à l'Empereur que les drogues qu'ils signifient; tabac de Brésil, cizeaux, portelettre au petit métier, crayons etc. partie quelques petites curiosités pi ton che (= en chinois: chose de peu de valeur) (Arch. MEP., vol. 407, p. 405).

où il ne veut voir que des «disputes de bonzes» [24], des poussées de nationalisme, un chauvinisme déplacé. Quoi! les sages et les saints de la Compagnie de Jésus qui ont abandonné leurs vieux parents et fait tant de myriades de li, bravant les dangers innombrables de la mer pour prêcher leur Dieu, affichent aux yeux de tous leurs faiblesses humaines? Apôtres, ils ont quitté famille, amis, mais non le loyalisme à leur Prince; ils transplantent dans l'immense empire jaune les risibles querelles de leurs petits Etats grands comme des mouchoirs de poche. A Pékin même, ils semblent former une Cour séculière, avec ses rivalités, ses basses intrigues, ses menées sourdes, ses luttes d'influence et ses drames. Non! il n'aura plus désormais la tentation de se faire chrétien: le «Constantin chinois» se détourne à présent de l'Eglise, K'ang-hi se laisse reprendre par les idoles; et les missionnaires parlent en hochant la tête de «l'imperatoris inclinatio ad idololatriam» [25]. Le mirage d'une Chine chrétienne

[24] Basset écrit à de Brisacier, 4 décembre 1697: «Voici ce que me mande M. de Lionne dans une lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire de Nanking le 28 juin 97: étant allé voir Mgr de Nanking, c'est le P. Cicéri, Jés.e italien nommé par le Roy de Portugal, il nous dit que la Religion chr.e estait dans le dernier mépris à la Cour pour les disputes du P. Pereira et du P. Gerbillon; que l'on ne serait pas présentement en estat d'obtenir la permission qu'on avait obtenue il y a 3 ou 4 ans si on ne l'avait obtenue (= l'édit de 1692)), que l'Emp.r avait dit qu'il voyait bien q. la Religion chr.e estoit une religion de bonzes et q. ces disputes lui faisaient en mesme temps voir que notre vie vie n'estoit pas meilleure que (p. 112) celle des bonzes, que tous tant que nous estions nous venions chercher ici les interests chacun de sa nation ... (Arch. MEP., vol. 406, p. 111-112). Dès le 10 septembre 1689, le P. Greslon; puis le 22 décembre, le P. Fontaney avaient informé Mgr Ch. Maigrot des vexations reçues des Portugais (Arch. REP., vol. 427, p. 207, 232; cf p. 275, 283, 805 etc.). Le dossier grossit avec les annnées (lettre des PP. Fontaney et Lecomte, 1er août 1690, ibid., vol. 401, p. 317; cf p. 437, lettre du 22 novembre 1691 du P. de Fontaney à M. de Cicé, qui l'aidera l'année suivante pour l'achat d'une maison des Jésuites français à Canton). Basset observe, en écrivant aux Directeurs des Missions Etrangères, 28 octobre 1694, que cette division des Jésuites de la Cour «a toujours constitué un grand scandale des Chrestiens et des Gentils. Le Pereira a dénoncé les Jés. françois excommuniés vitandos et déclaré qu'il n'enterrerait pas en terre S.e ceux qui iroient à leur église. ... Les Congréganistes ne comparent pas seulement les Jes. es françois à des donatistes. ils les appellent des Lucifer. ... Les chrestiens abhorrent les PP. françois co.e rebelles à leurs supérieurs quoiq. le P.e a Lionessa vic.e ap.e les ait soutenu. Les Gentils, surtout les mandarins de la cour abhorrent le P. Pereira co.e un homme outré et violent qui ne garde aucune mesure dans ses desseins. Nous prions Dieu qu'il leur donne sa sainte paix, car il est bien à craindre qu'une division si scandaleuse ne ruine les affaires de cette mission. Il paroît sûr qu'elle fait mépriser notre S.e Religion et ses prédicateurs en les voyant sujets à des disputes si échauffées dont l'origine vient de l'intérêt de la nation» (Arch. MEP., vol. 428, p. 1010).

[25] Bouvet note, à la fin de 1699, «tant de nouvelles marques si universelles et si publiques de l'estime et de l'affection de l'empereur tant à l'égard desmissionnaires qu'il a à son service que de ceux qui demeurent dans les provinces pourraient laissser juger en Europe à ceux qui les apprendront, que ce Prince est bien plus proche du Royaume de Dieu qu'il n'estait lorsque je partis de la Chine pour France: mais bien loin de cela j'ai esté estonné à mon retour de voir que la superstition et le culte des idoles avaient fait pendant mon absence (= 1693 — au 13 juin 1699) de funestes progrès dans son cœur (Bouvet, Relation, fol. 51 r). — Si l'empereur se refuse, du moins de jeunes enfants de K'ang-hi recevront le baptême in articulo mortis, un garçon en 1700 ou 1701, une fille avant 1706 (LE, XVII, p. 157; XVIII, p. 76). Un neveu de l'impératrice fut baptisé en 1695 (Bibl. royale de Belgique, Ms 16691-3).

s'est évanoui. Epouvantés, les nouveaux convertis assistent en gémissant, et parfois avec colère, aux graves dissensions de leurs pasteurs [26]. Ainsi il a suffi de quelques mois pour passer des espérances les plus folles, qu'autorise l'édit de 1692, aux décourageantes réalités de la division et de la zizanie entre frères.

Les difficultés que rencontre Mgr de Lionne pour s'établir à «Nientcheou» (= Yenchow, au Chekiang) en 1697, montrent cruellement l'abandon où se trouvent maintenant les Jésuites de Cour. K'ang-hi n'éprouvait plus le besoin de professeurs assidus à son service, et Gerbillon lui-même est contraint de convenir qu'il lui est «impossible d'aborder

---

26 Les chrétiens chinois recourent à la Propagande dès le 20 novembre 1694, ils disent le scandale de l'antagonisme existant entre évêques et vicaires apostoliques, entre Jésuites portugais et français, les excommunications portées, le christianisme bafoué, les conversions arrêtées; ils terminent en réclamant un prompt remède. (Arch. MEP., vol. 405, p. 251-254). La Bulle E Sublimi d'Innocent XI, 15 octobre 1696, établit 9 vicariats apostoliques en Chine; 3 pris sur le diocèse de Macao (:Kweichow, Szechwan, Yunnan); 2 pris sur Péking (:Shensi-Shansi); 4 pris sur Nanking (Fukien, Hukwang, Kangsi, Chekiang) (RHM, t. XIII, 1936, p. 284). La Fukien était vicariat depuis 1688. La note (21) et d'autres sources montrent que le Szechwan dépendait du Nanking ainsi que le Yunnan et le Kweichow, le diocèse de Macao étant amputé des vicariats du Tonkin et de Cochinchine. — Les nouvelles circulent lentement. Le 6 septembre 1698, au nom de Mgr Cicéri, évêque de Nankin, le P. Jean-Paul Gozani «constitudo seu Vigayro da vara nesta Provincia de Fokien em ausença do Rev. do P. Vice Prov.l Joseph Monteyro» prétend gouverner les missionnaires du Fukien (Arch. MEP., vol. 412, p. 293). Encore le 24 février 1699, Basset écrit à M. de Bérite: «... Spes magna nobis illuxerat fore ut allatis Romanorum Decretorum nuntiis, lites terminarentur et Miss.ri pacem inter se haberent; verum omnia magis quam antea confusa perturbataque sunt. Ad R.P. Carolum Turcoti a G.nali Soc.is Praeposito missa sunt Bulla pro Episcopatu Andrevillensi. Decretum dismenmbrationis 9 Provinciarum a Dioecesibus Pekinensi et Nankinensi et Breve Vicariatus Provinciae Koueytcheou unico (p. 544) dismembrationis Decreto nobis communicato novam in eo litigandi materiam invenisse se ratus, ex eo contendit per Ordinariorum institutionem abrogatos fuisse Vicarios Ap.licos; verum cum Vicarii Aplici n.ri sua nondum Brevia obtinuerint hinc fit ut schismata inter X.anos vehementius ferveant» (c'est nous qui soulignons) (Arch. MEP., vol. 405, p. 543-544). — Encore le 26 avril 1699, Mgr Alexandre Cicero écrit de Macao à Mgr de Lionne «tenho jurdiçam, ou algua mayor, ou mais clara, da que na mesma Cidade e Provincia (de Nankin), e juntamente nas de Chekiam, Fokien, Kiamsi tta. en tinha os annos proximos passados» (Arch. MEP., vol. 412, p. 343). Les Brefs finissant par arriver, Mgr Ch. Maigrot se rend à Nankin en décembre 1699 pour s'y faire sacrer; Mgr Ciceri ne voulut ni le sacrer, ni permettre à Mgr de Pékin de l'y sacrer (Arch. MEP., vol. 408, p. 1). Quand le P. Gozani vient demander les pouvoirs, Mgr Maigrot se montre tout disposé à les lui donner à la condition qu'il promette d'observer le mandement de 1693, pratiquement qu'il fasse enlever l'inscription King Tien (adorez «le Ciel») des églises. Gozani ne le peut faire sans désobéir à la volonté expresse de ses supérieurs; il se tient donc pour suspens, s'abstient du ministère, et comme c'est le temps de Pâques, les chrétiens de Foochow manifestent bruyamment: Mgr Maigrot se plaindra amèrement de cette conduite indigne (Arch. MEP., vol. 415, p. 141 et 425; vol. 418, p. 18-19; cf Streit, VII, Nos 2103, 2244). Lors du sacre de Mgr de Lionne à Foochow, 30 novembre 1700, aucun des trois Jésuites ne paraît, Visdelou seul s'en excuse (Journal de Basset, Arch. MEP., vol. 419, p. 114). — Ces détails, et quelques autres, sont hallucinants: on aurait peine à les croire possibles. Nous surtout qui avons été les témoins reconnaissants de la bonne entente, de la sympathie réciproque, de l'union qui régnait entre les nombreux Ordres et Congrégations de la Chine contemporaine. Nous avons cru nécessaire d'y insister, pièces à l'appui, pour marquer la situation délicate des missionnaires de la Cour.

l'Empereur» [27]: près de trois ans se passent en tergiversations. Mgr de Lionne jette feu et flamme: il fait grief aux Jésuites d'une maladresse, et ne leur pardonne pas leur impuissance.

*

Il fallait rappeler ces faits illustrant la position délicate des Jésuites de Cour: tombés dans un guêpier, ils peuvent s'attendre à tout, même au pire.

Pourtant l'année 1699 leur est propice, et le siècle s'acchève par une sorte de retour en faveur! Bouvet revient de France avec 10 missionnaires [28]. De retour à Pékin (13 juin 1699), s'il ne rencontre pas le chaleureux accueil de naguère, au moins l'empereur ne lui fait pas grise mine, et il goûte fort son confrère Gerbillon [29]: «Le P. Gerbillon et M. Gherardini (peintre italien ramené par Bouvet) sont tout à fait au goût de l'empereur; il les a fait boire dans sa propre tasse après luy. ... Il leur envoya presque tous les jours à manger de sa table; il y a quelques jours qu'ayant pesché en leur présence, il prit deux plats de poisson à l'Epervier et il ordonna sur-le-champ qu'on nous appelât au Palais pour les manger et ordonna lui-même la manière dont il voulait qu'ils fussent préparés» [30]. De même, nous voyons qu'en 1700, l'empereur donne en étrennes 50 taëls à chaque Père, français ou portugais, employé

---

27 Lettre de Gerbillon à Mgr de Lionne, 30 novembre 1697 (Arch. MEP., vol. 405, p. 422; ce fait est fréquemment rappelé, ibid., vol. 405, p. 417, 475, 481, 545, 552, 479 etc.). Le procès de «Nien-tcheou» évoqué au tribunal des Rites, le P. Grimaldi, recteur du collège de Pékin, y fut mandé pour savoir s'il connaissait un nommé Leang Hong-jen. Il répondit que non. Or c'était l'appellation chinoise de Mgr de Lionne. Basset cite à Mgr de Bérite, 24 février 1699, le texte de la réponse en romanisation (Arch. MEP., vol. 405, p. 545). L'affaire était ébruitée, et Grimaldi s'empressa d'écrire à Mgr de Lionne, 17 février 1699, pour «appaiser son indignation» (ibid., vol. 405, p. 557; cf vol. 429, p. 707, et Streit VII, Nos 2128, 2193, 2197 sq. B.Nat. Ms, fonds français nouv. acq. No 22335 fo 290-301). En France la mère de l'évêque fit un beau tapage et prit la plume pour informer l'univers de sa douleur.

28 les PP. Dolzé, Pernon, de Broissia, de Prémare, Régis, Parrenin, Geneix et le Fr. de Belleville; puis, embarqués au Cap, les PP. Domenge et Baborier (voir Pf. à chacun de ces noms).

29 Bouvet à Leibniz, 4 novembre 1701: «L'Empereur qui, depuis quelques années ayant achevé de se satisfaire sur ce qu'il désiroit de la théorie de nos sciences ne nous donne plus les mêmes facilités qu'auparavant de l'entretenir de ces sortes de choses ... Depuis que je suis retourné en Europe, l'empereur ne m'a point donné d'autre occupation pour son service que celle de travailler avec deux de mes compagnons que je lui ai amenés et avec le P. Thomas (Pereira?) à une carte typographique de 20 pieds en quarré, que nous lui fismes l'hiver dernier d'un canton de cette province de 15 lieues d'étendue depuis cette ville (= Pékin) vers le midi» (Dutens, Leibniz opera omnia, Genève 1768, IV, p. 161). Le P. de Chavagnac dit, qu'en 1701, Bouvet est occupé soir et matin à catéchiser les catéchumènes. Le Journal (1703) note, p. 198: «Le P. Bouvet est comme le curé des chrétiens de l'église des Pères français». En 1706 il y fonde la confrérie du St Sacrement (LE, XVIII, p. 77).

30 Lettre du P. Dolzé (et non Pernon, cf B.Nat. Ms. franç. 21690 fo 300-309) au P. Broisia, 23 août 1699, citée par Pelliot, Le premier voyage de l'Amphitrite en Chine (extrait du Journal des Savants), Paris 1930, p. 59, d'après Voretz, François Froger, Leipzig, 1926, p. 119. — Sur le voyage de l'Amphitrite, Bibl. Nat., Ms. français nouv. acquis. 2086, 9378, et 9379 Journal de l'Amphitrite; et Ms. français No 17. 240 fo 43-52, relation du voyage de l'Amphitrite par Bouvet, Pékin, en 1699; No 21690 fo 255-271 (pour 1698), fo 296-299 (1700), fo 300-309 (1699).

à son service [31]. Toujours pour leur plaire, ne vient-t-il pas (30 novembre 1700) d'affirmer par une déclaration officielle que Matthieu Ricci a exactement compris le sens et la portée des rites et traditions des Chinois? [32]. A quoi s'ajoute, pour les religieux français, une nouvelle qui les enchante. Leurs réclamations au T.R. P. Général et à Louis XIV aboutissent en partie. S'ils n'obtiennent pas d'être constitués en province séparée, Rome vient enfin de les créer (3 novembre 1700) en mission indépendante, malgré les cris du Portugal [33] et la mauvaise humeur de leurs confrères. Solution sage, dont on finira plus tard par voir le bénéfice, les deux partis dans la suite ne rivalisant plus que de zèle, une fois les derniers tiraillements passés pour l'attribution des résidences et la fondation de maisons françaises dans les territoires d'influence portugaise.

Décidément, un avenir prometteur se dessine. En plus grand nombre les lettrés viennent fréquenter les Pères. Ceux-ci, dans une Cour aux vêtements chatoyants, se distinguent par leur gravité, et la modestie de leur tenue [34]: «notre habit (d'été) est ici l'habit des honnêtes gens. Une longue robe de toile blanche, une autre par dessus aussi longue d'une étoffe de soie ordinairement bleue avec une ceinture; sur le tout un petit habit noir ou violet qui descend aux genoux, fort ample et à manches larges et courtes; un petit bonnet fait en forme de cone raccourci, chargé tout autour de soies pendantes ou de crin rouge; des bottes d'étoffe aux pieds; un éventail à la main. C'est ainsi qu'on doit

---

31 Lettre du P. Jartoux, 20 août 1704, LE XVIII, p. 1 sq; en 1705, il donnera 10 000 onces d'argent pour l'église des Jésuites (LE XVIII, p. 107). En outre les Pères, étant au service de l'empereur, sont défrayés par lui: «ils ont tous 120 taëls de pension de l'empereur qu'ils (prennent) au magasin du palais en ris, en cochon, en bois, en charbon de terre et le surplus qu'ils ne prennent pas en espèce leur est payé en argent par les fournisseurs: il n'y a point de jour de feste pour eux, ni pour leurs ouvriers, le jour de Pasques comme un jour ordinaire il faut qu'ils aillent au palais. Le seul fr. Belleville a refusé de travailler ce jour là et a témoigné plusieurs fois aux Pères qu'il vouloit retourner en Europe pour cette seule raison ... (de plus) chacun des Pères (français) ont leurs 400 tt (= livres) qu'ils ont du Roy» (de France) (Journal [1703], p. 201, 203).

32 Streit, VII, Nos 2158, 2204, 2230, 2274. Texte chinois, Arch. franciscaines de Hankéou, aujourd'hui ramenées en Europe, cote A 81; cf ibid. A 24/10. B.Nat. fonds latin nouv. acq. No 145. Explicatio eorum quae spectant ad declarationem Kam Hi (1700) et Collection Morel de Thoisy, fonds latin nouv. acq. No 292 Declaratio rituum.

33 «Missio gallica est ens phantasticum», une réalité chimérique, un non-sens. Les doléances de l'ambassadeur portugais sont conservées aux Arch. secrètes du Vatican, vol. 127, fo 191 r.

34 Le P. Grimaldi, recteur de Pékin, pouvait porter les marques du mandarinat. Il avait succédé à Verbiest comme président du tribunal d'Astronomie, et Verbiest était mandarin de seconde classe, avec droit au globule rouge et au faisan d'or. On ne saurait trop conseiller à ceux que ces questions vestimentaires intéressent, de consulter à la B. Nat. de Paris: à la réserve, le grand album in-folio d'images coloriées à la main intitulé «Bouvet (le P. Joachim), L'estat présent de la Chine en figures, Paris, 1697, cote Rés. 02 n. 31»; et au département des Manuscrits, fonds français n. a. No 4432 «Habillemens et cœffures dans les différens tems de la monarchie chinoise», peintures sans texte adressées au ministre Bertin par le P. Amiot.

être ajusté toutes les fois qu'on sort de la maison» [35]. Les Jésuites français ont ouvert (9 décembre 1702) leur église (le Pé-t'ang) sur le terrain que K'anghi leur concéda neuf ans plus tôt dans l'enclos du Palais: c'est un petit bijou, à l'intérieur d'apparence exotique, fait pour frapper la curiosité des seigneurs. Au fronton du Pé-t'ang, chaque mandarin peut lire, écrite en grosses lettres d'or, l'inscription «Temple du Seigneur du Ciel bâti par ordre de l'empereur» [36]. Le catholicisme n'est pas mal vu à la Cour, et le Status missionis Sinicae, du P. Castner, rapporte que les chrétiens de Pékin, tout fiers de leur foi, affichent sur leur porte les noms de Jésus et de Marie, et que les congrégations sont florissantes. L'ambiance redevient favorable. Une atmosphère de bonne entente et d'estime réciproque règne entre le pouvoir suprême et les religieux de la capitale. Et si, dans les lointaines provinces la fondation de résidences nouvelles provoque des incidents, les missionnaires aux abois, fussent-ils adversaires des rites, s'empressent dorénavant de recourir avec confiance aux bons soins de leurs confrères de Pékin [37]. Bien plus, peu à peu prend forme une méthode d'apostolat qui, dans la pensée de son auteur, doit avoir les plus fantastiques conséquences: en 1701, Bouvet se voit accablé

---

35 Journal des Sçavans, octobre 1724, p. 408, citant la lettre du P. Jacques, de Canton, 1er novembre 1722, LE XIX, p. 204 sq: «voici comment les missionnaires sont vêtus à la Chine».

36 Sur le Pé-t'ang, voir les textes commodément rassemblés dans BCP (nous désignons ainsi le Bulletin Catholique de Pékin) 1945, p. 125 sq, p. 173. La description en latin de cette église se trouve dans la lettre annuelle des PP. Français à leur général (ARSI, Jap. Sin. vol. 117, fo 320 v): «... Intus tamen quod nihil habeat architecturae sinicae (notamment l'emploi de la perspective à l'italienne, les marbres, les pyramides de porphyre) sua novitate formaque tenet oculos». Cf aussi LE XVIII, p. 7 sq. WB no 88, p. 32; no 98, p. 27.

37 En octobre 1701, Guéty réclame l'aide de Gerbillon pour l'église de Chycheu (= Chihchow, Tch'e-tcheou fou du Anhwei); la réponse de Gerbillon «eut son effet» (Arch. MEP., vol. 408, p. 27 et 57). En 1703, Basset est en difficultés avec le mandarin de Chengtu, puis avec le vice-roi, à propos de l'inscription: «t'ien-tchou-t'ang» (église catholique) mise sur sa maison de Chengtu. Le P. Grimaldi vient à son secours, puis le P. Gerbillon: «le Père Gerbillon avait écrit encore plus efficacement (au vice-roi) et lui avait fait écrire pour la même fin par le fils du Seigneur Min (= Ming?)»; «Il nous traitait dans cette lettre, M. de la Baluère et moi, de ses parents che tsin. Il m'adressa la lettre ouverte et après l'avoir fermée, je l'envoyai» (au vice-roi) (Arch. MEP., vol. 407, pp. 287, 291, 305). — La faveur des mandarins servait beaucoup. Le Blanc écrit de Yunnan-fou (= Kunming) à M. Basset, 4 mai 1703: «On pourrait ouvrir des églises dans tous les lieux de cette province qu'on souhaiterait à cause de la protection du vice-roy. Un tu kuon (= gouverneur) de Yao gan fu m'est venu inviter d'aller faire une église dans sa ville. Bien d'autres gens de marque m'ont témoigné qu'ils seraient (p. 259) d'avis que nous allassions faire des églises dans leur pays; mais nous n'avons ni argent, ni missionnaire pour le faire» (Arch. MEP., vol. 407, p. 258-259). Les PP. Gerbillon, Grimaldi et Laureati, jésuites, lui avaient donné des lettres de recommandation pour ce vice-roi (ibid., vol. 400, p. 289). — De même, en 1704, Domenge recommande aux mandarins l'affaire d'Appiani (ibid., vol. 407, p. 427-428); cf la lettre de Fontaney, de Londres, 15 janvier 1704 (LE XVII, p. 332-450). — C'est d'ailleurs un échange, tout à fait normal, de bons procédés. Rien qu'en 1690, M. de Cicé, MEP., aide le P. Greslon, puis le P. Visdelou, jésuites; M. de Lionne intervient en faveur d'Intorcetta (Arch. MEP., vol. 401, p. 361, 363, 367). En 1692 Gerbillon procure l'installation des Franciscains à Nankin et à Anking (Ngan-king) (ibid., vol. 427, p. 1217-1218). Etc.

de catéchumènes lettrés. Mis en éveil par les questions de Leibniz [38], le missionnaire découvre tout à coup que «d'après les manuscrits et les ouvrages les plus anciens, les premiers habitants de la Chine suivaient alors les principes de la véritable religion». Certes, la religion de l'empire se trouve aujourd'hui adultérée, falsifiée par des commentateurs indignes. Retournons aux sources pures de l'antiquité. Sagement interprétés, les King, livres sacrés que toute la classe des lettrés vénère, nous montrent, une fois débarrassés des gloses matérialistes que l'on enseigne dans les écoles, l'espérance en un Messie rédempteur, et même, «d'une manière Prophétique», la croyance aux «principaux mystères de l'Incarnation du Verbe, de la vie, de la mort du Sauveur et les principales fonctions de son saint ministère»: vous seriez étonné aussi bien que moi, mande-t-il à Leibniz, de voir que ce n'est qu'un tissu continuel d'ombres, de figures ou de prophéties des vérités de la Loi nouvelle» [39]. Il n'est que de savoir interpréter à bon escient. Voilà toute la doctrine du figurisme, dont Joachim Bouvet est le père [40].

---

38 «C'est ainsi que le R.P. Bouvet et moy, écrit Leibniz, nous avons découvert le sens apparemment le plus véritable selon les lettres des caractères de Fo-Hi fondateur de l'Empire» (il ne s'agissait alors que l'arithmétique binaire «qu'il parraît que ce grand législateur a nombrée et que j'ai retrouvée quelques milliers d'années après . . .)» (Lettre XVIII de M. de Leibniz sur la Philosophie chinoise à Mons. de Remond, dans Kortholt, Viri illustris Godferedii Guil. Leibnitii Epistolae ad diversos, Leipzig 1735, vol. II, p. 488).

39 Bouvet à Leibniz, Peking 8 novembre 1702 (Dutens, Leibniz Opera omnia, Genève 1768, vol. IV, p. 165; Kortholt, Recueil de diverses pièces par M. de Leibniz, Hambourg 1734, p. 79).

40 Lettre de Bouvet, 28 février 1698, citée par le Dr Gorai Kinzo dans son Confucianism and its fluence on German political thought, et traduite en chinois par Lieou Pai-min, Shanghai, Commercial Press, 1941; celle de Bouvet au P. Le Gobien, 8 novembre (1700), paragraphes X, XI, XII: «De la plus raisonnable méthode de procurer la conversion des Chinois» (Kortholt, loc. cit., vol. III, p. 3); celles à Leibniz (ibid., III, p. 15 «le système de la vraie religion se trouve renfermé dans les livres classiques des anciens» 1er novembre 1701 (Journal de Trévoux, 1704, n. XI, p. 128), 4 et 8 novembre 1702 (Dutens, loc. cit., IV, p. 165); celle encore datée «1703» que cite Ansart, dans sa notice sur Bouvet. Les Jap. Sin. des Archives romaines auraient naturellement beaucoup de textes concernant le figurisme, par exemple vol. 168, fo 154; voir aussi Streit, VII, No 2213. — «Si je pouvais vous faire connaître avec la même clarté que je connais, la facilité incroyable qu'il y aura, Dieu aidant, dans très peu d'années, à convertir toute entière la nation chinoise, c'est à dire dès que nous aurons quelque temps de repos pour travailler tout de bon à mettre à jour les heureuses découvertes que nous faisons dans les livres anciens touchant nos plus profonds mystères qui s'y trouvent marqués en cent et cent endroits d'une manière prophétique et symbolique, mais avec des traits et des caractères si pleins de lumière qu'il est comme impossible d'y résister. J'envoie dès cette année un petit essai sur le mystère de la Trinité, qui doit suffire pour faire bien augurer de ce que j'ai promis touchant le Messie et le mystère de la Réparation du monde, c'est à quoi nous allons travailler sérieusement» (Bouvet, 5 novembre 1707, citée par Ansart, loc. cit.): cf B. Nat. Ms, fonds latin n. a. No 155 le Cu kin kim tien kien de Bouvet (1706); et surtout le Ms fonds latin n. a. No 1173, véritable chef-d'œuvre de calligraphie avec texte chinois en marge, dessins et tableaux. — Bouvet, remarque le P. Foucquet, a été «terriblement contrarié par des Européens peu favorables à son dessein» (B. Nat., Ms, fonds français, No 25670, fo 9) et, quoi qu'en pense Foucquet, lettres et mémoires de Bouvet s'entassent. A la Cour, l'empereur finit par se lasser (Rapport de Pedrini, 1716, dans les Mémoires de la Congr. de la Mission, vol. V, p. 346). Le P. Ant. Sisto Rosso, OFM, allègue même

S'il en est ainsi, s'il peut contraindre les lettrés à adopter son point de vue, la victoire est gagnée et, à moins de tourner honteusement le dos à l'évidence, la Chine ne pourra plus désormais que devenir chrétienne: l'on va «ouvrir par cette voye à toute leur nation une porte large et facile au Christianisme» [41]. Bouvet, admis dans l'intimité du monarque, salue dans ce siècle commençant l'aurore enchantée du grand siècle chrétien de la Chine [42].

Et si, de la Cour impériale, nous jetons les yeux sur l'immensité chinoise, nous trouvons un nombre jamais encore égalé de missionnaires en 1705, près de 140 prêtres, dont 130 étrangers, de tout Ordre, de tout institut, de toute robe. Il faudra attendre un siècle et demi, la Chine ouverte par les traités [43], avant d'avoir telle abondance de missionnaires étrangers [44]. Parallèlement, le chiffre des chrétiens est un maximum et il faudra, là encore, plus d'un siècle, avant de revoir les 300 000 fidèles que semble alors compter l'empire [45].

Car l'expansion chrétienne, au moins dans les milieux lettrés, est à

---

un «impérial mandat» (?) du 19 janvier 1721: Bouvet est le seul à y comprendre goutte dans nos livres chinois; donc il est apostat, car son Eglise interdit de s'intéresser aux livres chinois comme superstitieux; qu'on le brûle vif! (Apostolic Legations to China, South Pasadena, 1948, p. 368). N'empêche que peu avant sa mort, survenue en 1730, Bouvet écrit encore: «Dans la supposition que les (king) sont venus originairement des premiers Patriarches, il est très aisé encore aujourd'hui (à des théologiens qui s'y appliqueraient sérieusement) d'y apercevoir avec clarté toutes les plus sublimes vérités du christianisme, marquées par des traits et des caractères si brillants qu'il paraisse facile d'en convaincre les plus savants hommes de la Chine et de l'Europe» (lettre du 13 novembre 1729). Voyez, par exemple, l'interprétation fort chrétienne que trouve un autre figuriste, le P. de Prémare, en disséquant le caractère Jou (= lettré)), dans Cordier, Bibliotheca Sinica 2, vol. I, col. 709.

41 Bouvet à l'abbé Bignon, 15 septembre 1704, B. Nat., Ms fonds français 17240, fo 35 v.

42 Il y eut pourtant une chaude alerte en 1704 avec le prince héritier, à propos d'un bâton que Bouvet jugeait superstitieux (LE XVIII, p. 1 sq, et lettre de Domenge à Basset, Arch. MEP., vol. 407, p. 509).

43 Plus exactement «rouverte», car «les ports de la Chine sont ouverts aux Etrangers qui peuvent y aller négocier avec toute liberté» (lettres de Chine, Arch. MEP., vol. 418, p. 201). En réalité, sous K'ang-hi, les ports de Canton, Macao et Emouy (Couang-tcheou, Ngao-mouen et Hia-mouen) étaient ouverts. «Je ne mets point Nimpo (= Ningpo) quoiqu'également il soit ouvert à toutes sortes de nations par une déclaration positive de l'empereur, le vice-roi de la Province n'y veut souffrir aucun étranger (Voretzsch, François Froger: relation du premier voyage des Français à la Chine, Leipzig, 1926, p. 142).

44 Au 23 mai 1690, 65 missionnaires, soit 2 évêques (dont un Chinois), 33 jésuites, 15 franciscains, 8 séculiers, 6 dominicains, 1 augustin (liste nominative dans les Anecdotes orientales, t. III, p. 799, B. Nat., Ms fonds français No 25057, p. 800; plus précise que celle de Quémener, Arch. MEP., vol. 425, p. 305-308; cf vol. 404, p. 122, lettre de Gravé, 30 juillet 1690: «présentement dans la Chine 64 missionnaires»). En 1700—1701, on aurait 90 missionnaires (Arch. MEP., vol. 418, p. 202), ou mieux «100 ou 120» (B. Nat., Ms, fonds français No 21690 fo 308 r). Or, en 1810, la Chine ne compte plus que 113 prêtres, dont 35 étrangers, ceux-ci n'atteignant la centaine qu'en 1848.

45 Statistiques: renvoyons au Bulletin de l'Université l'Aurore, Shanghai, 1949, No 40, p. 747 sq. — Louis le Comte dans ses Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine, Paris, 1701, t. II, p. 291, indique déjà 300 000 chrétiens; mais il avoue que, bien qu'il ait parcouru la Chine et se soit appliqué à compter les fidèles «je

l'apogée; et nul, à Pékin, ne semble se douter du coup de tonnerre qui, à l'horizon, lentement se prépare. Dès 1700, la Sorbonne a censuré [46] la position des Jésuites de Pékin dans la question des rites chinois. Le 20 novembre 1704, le St. Office condamne leurs pratiques et prépare l'envoi d'un légat [47]. En venant promulguer en Chine la décision romaine, de Tournon provoquera la colère de l'empereur qui se venge en exigeant de tous les missionnaires la prise d'un document, ou piao, témoignant qu'ils sont d'accord avec les Jésuites, et suivent leurs «bonnes» idées touchant les rites (30. décembre 1706). Les réfractaires sont expulsés. C'est la crise. En plus d'un endroit, la mission de Chine, durement atteinte, périclite [48].

---

n'ay jamais pû en connoistre exactement le nombre», dit-il. Il donne du moins cette remarque intéressante: «il y a à proportion autant de Tartares chrétiens que de Chinois». Notons, cependant, que le 4 novembre 1700, Ant. Thomas écrit de Pékin à Thomas-Ignace Dunin-Szpot: «numerantur circiter ducenta millia». En 1701, une autre source compte «environ 200 000 chrétiens, mais assez pauvres ... par contre, la religion ne dure pas dans ces familles jusqu'à la troisième et même jusqu'à la deuxième génération, par défaut de missionnaires» (Arch. MEP., vol. 418, p. 201). Dans la France du XIXème siècle, le curé d'Ars faisait une constatation analogue: «laissez une paroisse dix ans sans prêtre, on y adorera les bêtes». — Que l'on compare, du moins, le chant de triomphe du chapitre dominicain de Chine en 1704, et leur cri de détresse à la session suivante, 1708. — En 1704: «Denuntiamus Missionem nostram in Regno Sinarum in dies magis et magis florere et augeri Sinarum conversionis incremento, et nova Ecclesiarum erectione, favente missionariis ejus regni Imperatore» (Fra T. M. Gentili, Memorie di un missionario domenicano nella Cina, Rome, 1888, vol. III, p. 450).

46 Streit VII, Nos 2056 sq. et No 2076, Journal historique des Assemblées tenues en Sorbonne pour condamner les Mémoires de la Chine, etc.; P. J. Davy, La condamnation en Sorbonne des «Nouveaux Mémoires sur la Chine», Recherches de Science religieuse, Paris, 1950, p. 366-397. B. Nat., Ms. fonds français No 15510 fo 483-588. — L'expression «position des Jésuites dans la question des Rites» demande à être nuancée. Cf Henri Bernard-Maître, Chinois (rites), dans le Dict. d'Hist. et de Géographie ecclésiastique, Paris, vol. XII, col. 735.

47 Visite attendue. Mgr Maigrot écrivant à Basset, 23 mai 1703, rapporte le bruit de la nomination d'un légat en Chine (Arch. MEP., vol. 407, p. 274).

48 Il y avait d'ailleurs d'autres dangers en perspective. Ant. Thomas à Fr. Noel, 14 octobre 1703: «Imperator noster ... in quandam diffidentiam de Europaeis incidisse videtur praesertim a tempore reditus istius exploratoris quem misit in Japoniam, qui retulit Japones ideo missionarios omnes a suis finibus excludere, quod olim conversis ad fidem multis Japonensibus eorum ope regnum occupare voluissent». — En ce qui concerne Pékin et la gravité de la situation causée par la condamnation de rites, il suffit de noter qu'en 1726 la capitale compte 3000 chrétiens obéissants, et 4000 lettrés ayant cessé de pratiquer, à cause des rites (cité par le Bulletin de l'Université l'Aurore, Shanghai, 1944, p. 361).

On trouvera la nomenclature méthodique des chrétientés de la mission de Pékin dans notre article de l'Archivum Historicum Societatis Jesu, Rome, avril 1953. Il faudrait pouvoir établir la proportion des lettrés en chacune d'elles, et les conséquences qui résultent de la condamnation des rites.

SIGLES

1. Manuscrits: lettres annuelles, catalogues, journaux «diaires»

Arch. MEP.	Archives des Missions Etrangères, Paris
B.Nat.	Bibliothèques Nationale, Paris Ms. fonds français, n. a. = Département des manuscrits, fonds français, nouvelles acquisitions, No
An90	Lettre annuelle de Juan de Arnedo 1685—juillet 1690, Kanchow 30 septembre 1691 (Arch. Rom. S. J., Jap. Sin. 117, fo 204 sq)
An97	Annuelles: de J. Suarez 1694—1697 (Jap. Sin. 117, fo 257-282; et 116, fo 277-301, trad. latine) et Ant. Thomas 1696 (Jap. Sin. 148, fo 220 sq)
An99	Annuelle 1699 (Jap. Sin. 134, fo 385-386; et 128, fo 117 r; repris par l'ambassadeur du Portugal et conservé aux Arch. secrètes du Vatican 127, fo 191 r)
An701	Annuelle 1701 (Jap. Sin. 134, fo 396 sq)
Bouvet, Journal	B.Nat., Ms fonds français No 17240: Journal de Bouvet, Pékin 27 octobre 1704 (quelques pages du début manquent)
Bouvet, Relation	Relation du voyage de l'Amphitrite et ses suites, B.Nat. Ms., fonds français No 17240, fo 43-52. Voir ci-dessus notre note (30)
Cat99	Collegia, Residentiae et Ecclesiae 1699 (Jap. Sin. 134, fo 385 sq)
Cat701	Catalogus Missionis Sinensis (Jap. Sin. 134, fo 396 sq)
Cat703	Catalogue des résidences ... du P. Ant. Thomas, Pékin 25 sept. 1703 (Jap. Sin. 134, fo 5-12; cf 117, fo 323-330 v, d'Ant. Thomas)
Journal (1703)	Journal de voyage de la Chine fait dans les années 1701, 1702, 1703, par un laïque de l'équipage (probablement M. Froger), B. Nat. Ms. fonds français n. a. No 2086; il existe une copie plus récente, ibid., fonds français, n. a. No 9379
Noël	Mémoire du P. Fr. Noël 1703 (nous n'avons consulté que l'édit. imprimée, LE XVII, Paris 1781, pp. 160-184; cf Streit, VII 2289) complété par Jap. Sin. 117, fo 313-322, lettre de Gerbillon sur la Mission française.
St703	Status missionis sinicae ... de Gaspar Castner (Jap. Sin. 134, fo 179 sq, et fo 323-330)
Syn.Rel.	Synopsis Relationis du P. Ant. Thomas, 8 sept. 1703 (Jap. Sin. 134, fo 323-330)

2. Imprimés: Sources anciennes

Ansart	ouvrage cité à la note (5) de notre article
d'Anv.	d'Anville, Nouvel Atlas de la Chine, La Haye 1737
Halde	du Halde Description de la Chine, 4 vol., l'édition de La Haye 1736
Fonti Ric.	P. M. d'Elia, Fonti Ricciane, Rome 1942 sq
Joss.	Josson et Willaert, Correspondance de Ferdinand Verbiest, Bruxelles 1938
LE	Lettres Edifiantes et Curieuses, l'édition Mérigot 1781—1783, t. XVI sq.
Nieuh.	Nieuhoff, L'ambassade à la Chine de la Compagnie Orientale des Provinces Unies, 2 vol., Leyde 1665
SF	P. Van den Wyngaert, Sinica Franciscana Quaracchi 1929 sq. Le volume que prépare le P. George Mensaert sur Mgr della Chiesa, évêque de Pékin, fournirait sans doute plus d'un utile complément.
WB	Welt-Bott, 40 parties, soit 723 Nos en 5 vol., Augsbourg et Vienne (1728—1761). Pour le détail de ces lettres, voir Carayon, Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus, Paris 1864, pp. 546-570

3. Principales publications et études modernes

ACM	Annales de la Congrégation de la Mission, Paris 1834 sq
Bornet	tirés part de ses articles publiés dans le BCP 1937, 1942, 1943, avec une pagination nouvelle
BCP	Bulletin Catholique de Pékin, aux années indiquées, travaux du P. P. Bornet
Gibert	L. Gibert, M.E.P., Dictionnaire historique et géographique de la Mandchourie, Hongkong 1935

Morelli	P. Morelli, C.M., Notes d'histoire sur le Vicariat de Tcheng-ting-fou, 1934
Pf	P. L. Pfister, Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine, 2 vol., Shanghai 1932—1934 (Variétés Sinologiques, Nos 59 et 60)
RBS	Renseignements du Bureau Sinologique, Zi-ka-wei, Shanghai (depuis 1927)
Streit	PP. Streit et Dindinger, Bibliotheca Missionum, les vol. V et VII.

Remarques. - 1. Le document chinois de la Bibliothèque Nationale, Paris, cité par Courant, Catalogue des livres chinois, coréens, japonais ... Paris 1912, sous le No 7046 V, Listes d'églises par provinces (de Chine) au début du XVIIIème siècle, nous a déçu. Ce semble être une copie, d'ailleurs ancienne (elle porte le cachet de la Bibliothèque Royale). L'attribution des hien au fou est parfois fantaisiste et le document ne nous apprend rien de nouveau. Surtout, pour une province particulièrement riche en églises, comme le Hopeh, le copiste, probablement fatigué à la pensée de l'effort à fournir, se contente de trois noms et laisse en blanc le reste de la page.

2. Pareillement le travail du P. Domenge conservé au Public Record Office de Londres sous la cote S. P. 9/239/79 (corriger l'indication trop vague de Pfister, Notices ..., Shanghai 1932, p. 451) et intitulé «Tableau des noms et résidences de tous des missionnaires actuellement en Chine» (vers 1701) ne contient, m'écrit-on de Londres, aucun nom de résidence.

3. La liste des églises de Foucquet (British Museum, Ms. Add. 26818, fo 173 v - 176 v est trop tardive (vers 1723), et d'ailleurs trop sommaire (quatre noms pour le Hopeh) pour qu'elle nous ait été de quelque utilité. Elle se trouve reproduite dans la Revue de l'Extrême-Orient d'Henri Cordier, t. II, p. 57-71, Paris 1883.

4. Quant aux Miscellanea Sinica, Vienne 1719; la Chonologica deductio Missionis Sinicae ab anno 1549 ad annum 1706, t. III, fo 1-136, a été difficile à trouver, car la coté citée par Streit-Dindinger, Bibiotheca Missionum, t. VII, p. 484, No 3993, est très ancienne (cote actuelle Cod. 6397). Le film que nous en avons obtenu n'entre dans aucun détail de topographie missionnaire. La Chronologica deductio est l'œuvre du P. K. Stumpf.

Miscellanea.

Neutrale Augenzeugenberichte aus der Mission von San Francisco im 1. Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts behalten immer ihren historischen Wert, aber man wird sie kaum in dem alten Buch eines Naturforschers suchen. Der aus Rheinhessen (Deutschland) stammende Heinrich von Langsdorff nahm an der ersten russischen Weltumseglung 1803—1806 als Arzt und Naturforscher teil. Von den Alëuten-Inseln aus besuchte er auch die Nordwestküste Amerikas und die Missionsstationen San Francisco (die heutige Weltstadt!) und San José in Kalifornien, wo er von den Franziskanermissionaren freundlichst aufgenommen wurde und sich mit ihnen in lateinischer Sprache unterhalten konnte (18. 3. bis 10. 5. 1806). Der Reisebericht des Forschers erschien 1812 in Frankfurt a. M. als zweibändiges Werk, wurde aber seitdem nicht mehr gedruckt, bis erst kürzlich Dr. Hans Damm eine unwesentlich gekürzte Neuausgabe besorgte (H. v. Langsdorff, Eine Reise um die Welt. Leipzig 1951). Was der gute, aber neutrale Beobachter über die Missionsindianer, über die Einrichtungen und Missionare der damals noch relativ jungen Missionen von San Francisco und San José berichtet (p. 181-183; 188-190), bleibt auch heute noch ein wertvolles historisches Dokument der Missionsgeschichte. Sympathisch berührt uns dabei seine richtige und wohlwollende Beurteilung der Missionsarbeit, indem er über San Francisco u. a. schreibt: «Wenn man bedenkt, daß 2-3 Mönche sich neben ihrer eigentlichen Missionsaufgabe auch noch der Mühe unterziehen, Nomadenvölker zu zivilisieren, d. h. zum Ackerbau anzuleiten, sie zu kleiden, sie zu nähren, ihnen Wohnungen zu verschaffen, kurz alles, was zu ihrer Lebenshaltung nötig ist, auf die uneigennützigste Art zu bestreiten, so muß man sich über das Gelingen ihres Unterfangens von Herzen freuen» (p. 182 f.).

Georg Höltker

Die Mitarbeit der Eingeborenen beim Aufbau eines christlichen Gemeindelebens.

Von P. Carl Laufer M.S.C., New-Britain, Südsee.

In der Skizzierung der inneren Lage der heutigen Weltkirche zählt J. Peters die positiven und die negativen Faktoren auf, die das Credit und das Defizit im Etat bestimmen, und rechnet zu dem letzteren «Das ungelöste Problem einer Katholischen Aktion, die einerseits in sich die Kraft zu selbständigem Handeln fühlt und doch sich ihrer dienenden Rolle unter Leitung der Hierarchie bewußt ist» [1]. Das Wort «ungelöst» wirkt bedrückend, aber es wird die Sachlage zutreffend kennzeichnen. Ich weile schon über zwanzig Jahre in der entlegenen Südsee und kann über die Verhältnisse in der Heimat nicht mehr urteilen. Wohl ist es mir möglich, ein Bild zu zeichnen über die tätige Mithilfe schlichter Südsee-Insulaner, die erst seit 50 Jahren das Heilandswort vernommen haben: «Suchet zuerst das Reich Gottes!»

Wenn ich auf den folgenden Seiten die Art und Weise der Katholischen Aktion in meiner früheren Missionsstation Rakunai beschreibe, so geschieht das nicht aus eigener Initiative heraus, sondern auf Drängen guter Freunde hin, die als Beweggrund anführten, daß eine solche Darstellung auch andern Missionaren eine Anregung bieten könnte. Kompetenter für eine solche Aufgabe wäre allerdings mein Konfrater P. H. Berger, der in Valoka (Nakanai-Gebiet) die Katholische Aktion auf einer viel breiteren Grundlage ausbauen konnte, als es mir in dem nur 1000 Seelen zählenden Rakunai möglich war. Während der dreieinhalb Jahre, die wir Missionare aus dem Vikariat Rabaul im japanischen Konzentrationslager zu verbringen hatten, bekamen wir Patres von unserem Missionsobern, Msgr Scharmach, den Auftrag, in der Freizeit bestimmte Themata auszuarbeiten, die später einmal zu einem Manuale Missionariorum zusammengestellt werden sollten. Mir fiel das Kapitel zu über die innere Organisation einer neuchristlichen Gemeinde, darin die Katholische Aktion eine Hauptrolle spielt. Diese Blätter von damals dienen mir als Vorlage für den vorliegenden Artikel.

Zur Kenntnis der hiesigen Verhältnisse seien jedoch ein paar persönliche Notizen vorausgeschickt [2]. Als ich im Frühjahr 1930 die verwaiste Station Rakunai übernahm, war mir nicht ganz wohl zumute; die dortigen Katholiken besaßen gerade keinen sehr guten Namen in der Mission [3]. Das Warum konnte ich in kurzer Zeit feststellen: Sie waren

---

1 J. Peters, Die Kirche in der Welt (in: Priester und Mission, Mitteilungen und Anregungen des Priester-Missionsbundes), Aachen 1952, Heft 2, April, S. 19.

2 Es sei gleich anfangs betont, daß es mir recht unangenehm ist, mich in diesem Aufsatz der Ich-Form bedienen zu müssen. Aber da ein nüchterner Tatsachenbericht über meine persönlichen Erfahrungen gewünscht wurde, fand ich keine andere Möglichkeit, eine neutrale Beschreibung zu liefern. Ich bitte damit um die freundliche Nachsicht des Lesers!

3 Die Missionsstation Rakunai liegt 300 m über dem Meeresniveau auf den Höhen südlich vom Rabaulhafen (nordöstliche Spitze von New-Britain). Die ersten Missionare landeten 1882 auf der Insel, auf der teilweise die wesleyanische Religion bereits festen Fuß gefaßt hatte. In den Anfängen der Mission waren die katholischen Glaubensboten durch die staatlich festgesetzte «Distriktseinteilung» in ihrer Tätigkeit arg behindert. Erst nach langem Kampf konnte das ungerechte

Eigenbrödler, die kein Solidaritätsgefühl kannten. Die Zersplitterung in kleine und kleinste Gruppen war unbeschreiblich: Zunächst umfaßte das Seelsorgsgebiet 5 verschiedene Ortschaften, zwei davon bestanden aus sogenannten «Uferleuten», die drei andern aus «Buschleuten», zwischen denen es keine Heiraten gab. Jede Ortschaft war wieder aufgeteilt in zwei sich gegenüberstehende Heiratsklassen, und jede Heiratsklasse konstituierte sich aus männlichen und weiblichen Mitgliedern, die in der Öffentlichkeit nach den Regeln des Anstandes getrennte Wege gehen.

Daß bei zwanzig aneinander uninteressierten Gruppen in einer Gemeinde kein «ekklesiastischer Frühling» zu erwarten ist, bedarf keiner weiteren Erklärung. Aber für einen Jungmissionar gilt als erste Regel: Sich Zeit nehmen und nichts überstürzen! Und so verbrachte ich die ersten Jahre in Rakunai, um mich in die neuen Verhältnisse einzuleben, die Eingeborenensprache zu erlernen, die Sitten und Gewohnheiten meiner Untertanen eingehend zu studieren und durch kluges Entgegenkommen ihr Vertrauen zu erwerben. Durch wöchentliche Konferenzen suchte ich meine Katechisten für meine Pläne weiter zu bilden und hatte dann schließlich die Genugtuung, von nicht gerade befreundeten Seiten hören zu können: «Die Rakunaier Katechisten sind keine Gunantuna mehr; sie scheinen mit dem Vater von Europa gekommen zu sein und gehen für ihn durch Dick und Dünn!» Das war natürlich eine bösgemeinte Übertreibung [4].

Ein großes Kreuz waren für mich im Anfang die indifferenten oder selbst schlechten Häuptlinge und Unterhäuptlinge innerhalb der Gemeindegrenzen. Aber im Laufe der Zeit gelang es mir, dadurch daß ich den guten Eingeborenen den Rücken stärkte, diese Elemente auszuschalten und durch geeignetere Persönlichkeiten ersetzt zu sehen, die monatlich wenigstens einmal zum Missionar zu gegenseitiger Aussprache zusammen kamen. Nun war die Zeit allmählich reif, um eine größere Aktion zu unternehmen. Den Anlaß hierfür bot mir der Blasiustag 1935. Der Kerzensegen nach der Messe ist immer ein wichtiges Ereignis im Leben unserer Eingeborenen, für die unsere Sakramentalien eine tiefgehende Bedeutung besitzen. Ich erklärte den Leuten, daß im Rituale noch eine zweiter Blasiussegen vorgesehen sei und zwar über die Speisen und Nahrungsmittel; den würde ich ihnen erteilen, falls sie am Abend

---

System durchbrochen werden, und die Mission begann ihren Aufschwung. Der 1904 in Baining ermordete P. M. Rascher war der erste, der am 6. April 1896 vom Rabaulhafen her durch das Tavakalama-Tal in die Gegend von Rakunai hinaufstieg und den Platz fand, auf dem sich die heutige Station erhebt. Die Gründung geschah aber erst am Fest der Apostelfürsten 1901 durch P. E. Hisgen, der von den Eingeborenen nur übernehmen konnte, was die bereits ansässigen Wesleyaner übrig gelassen hatten, und das war nicht viel. Heute zählt Rakunai rund 1000 Katholiken und etwa 5—600 Wesleyaner. Das Pfarrgebiet wird durch tiefe Täler durchschnitten; die Höhenzüge bestimmen das Straßennetz und die Lage der Ortschaften, von denen 5 ihre eigenen Katechisten haben.

[4] Bezüglich der Bedeutung der Laienhelfer (Katechisten) für die Missionen im allgemeinen vergleiche den instruktiven Aufsatz: J. Peters, Laienseminar, eine revolutionäre Maßnahme? (Die Katholischen Missionen, Aachen 1952, Heft 2, SS. 41-44). Und für unser engeres Missionsgebiet sei hingewiesen auf: P. C. Laufer, Zur Katechistenfrage im Vikariat Rabaul, NZM 1948, SS. 121-128.

ihr Essen mit zur Station brächten. Und so geschah es. Alles was abkommen konnte, erschien zur festgesetzten Stunde und setzte sich mit seinem Eßpaket nach altem Brauch zu seiner Verwandtschaftsgruppe. Nachdem die Leute sich an den gesegneten Speisen gütlich getan, erklärte ich ihnen in einer Ansprache, daß ähnliche Gemeinschaftsmahle in der frühchristlichen Kirche unter dem Namen «Agape» nach der Sonntagsmesse üblich gewesen seien, und daß wir diesen schönen Brauch auch bei uns einführen würden, falls sie ihre Zustimmung dazu gäben. Sofort meldeten sich die Katechisten und die Häutplinge zum Wort und erklärten einstimmig: Ja! Das war der Anfang unserer Katholischen Aktion.

Es kam nun darauf an, mit dem guten Vorsatz durchzuhalten und die Angelegenheit nicht zu einem bloßen «frommen Verein» zu degradieren, zu einer weiteren kleinen Gruppe im großen Staat[5]. Die ganze Gemeinde als solche sollte sich aktiv beteiligen; Katechisten und Häuptlinge hatten die Pflicht, aber jeder andere, Mann oder Frau, hatten das Recht, bei diesen Sonntagsversammlungen zu reden und Vorschläge zu machen, sodaß sich niemand benachteiligt glauben konnte. Die Aufgabe des Priesters bestand darin, die Leute selbst sprechen zu lassen und sich möglichst im Hintergrund zu halten; nur dann griff er ein, wenn die Verhandlungen auf einen toten Punkt abzusinken drohten oder Streitfragen zu schlichten waren. Dadurch erhielten die Eingeborenen den Eindruck, daß die ganze Neueinrichtung der Sonntagsversammlungen, die sie «kivug» nannten, ihre ureigene Angelegenheit sei, und das war gut so!

Der nächste Sonntagabend kam, und mit ihm erschienen auch wieder meine Rakunaier mit Kind und Kegel und ihren Eßpaketen Nach dem Eucharistischen Segen gruppierten sie sich wie zuvor auf dem Rasen des Kirchplatzes, wo ich das Essen segnete, und bald hörte man nichts weiter als das laute Schmatzen der zufriedenen Gäste. Nach der Danksagung ergriff der Katechist Petrus To Rot das Wort und wiederholte auf seine Weise meine Predigt aus der Frühmesse; nach ihm erhoben sich andere und unterstrichen diesen oder jenen Punkt, der ihnen persönlich einige Anregung gegeben hatte; sie gebrauchten dafür den Ausdruck «marmarue tar» (etwas Halbverdautes heraufwürgen und wiederkauen), jedenfalls eine plastische Redewendung, an die ich nicht gedacht hätte! Ich lobte ihre guten Gedanken und ermunterte die andern zu ähnlichem Freimut. Was die Jugend von heute notwendig hat, ist, daß sie mal wieder weise Worte aus dem Munde der Alten hört, die zu ihrer Zeit die katholische Religion in Rakunai begründet und

[5] Mit der Durchführung rein europäischer Andachtsformen unter primitiven Eingeborenen sollte man recht vorsichtig sein. Mir steht die Niedergeschlagenheit und Enttäuschung eines alten, seeleneifrigen Konfraters vor Augen, der auf seiner Station einen frommen Verein gegründet hatte. Als das Fronleichnamsfest heranrückte, schoben die Nichtmitglieder die Vorbereitungsarbeiten für die Prozession auf die Vereinszugehörigen ab, und diese erklärten ihrerseits, sie hätten nur die Oberaufsicht. So geschah nichts und die Fronleichnamsprozession mußte ausfallen in dem Jahre. Die Gefahr besteht immer, daß die wenigen «Auserwählten» mit der Zeit die andern ihre Sonderstellung fühlen lassen, und daß das Gros sich zurückgesetzt fühlt und schmollt.

darum auch alles Interesse daran hätten, daß diese ihre Arbeit Früchte trage! Eifriges Knopfnicken der grauen Potentaten löste eine stürmische Debatte über die Undankbarkeit der Kinder und Kindeskinder aus, und ich muß gestehen, daß ich eifrig dabei mithalf [6]. Jedenfalls dauerte die Sitzung bis 9.30 Uhr nachts, ehe man sich bei Fackelschein in die heimatlichen Gemächer zurückbegab. Die alten Herren aber hielten noch lange auf dem Kirchplatz mit Rauchen und Betelkauen aus: sie hatten einmal «Blut gerochen»!

Die Leute wurden von Sonntag zu Sonntag interessierter und bereiteten gruppenweise bestimmte Fragen vor, die das kirchliche und zivile Leben betrafen und auf den Sitzungen erörtert wurden. Auch Frauen faßten nach und nach Mut und brachten Klagen wegen ihrer Kinder vor und Aufforderungen an ihre Ehemänner, sich besser an deren Erziehung zu beteiligen [7].

Von den benachbarten Stationen fanden sich Vertreter ein, die sich über den Lauf der Dinge in Rakunai unterrichten wollten, und selbst Wesleyaner fragten bescheiden an, ob sie an den Sonntagsversammlungen teilnehmen dürften, was uns durchaus lieb war. Ich hockte rauchend zwischen dem braunen Völkchen auf dem Rasen, hatte immer einen Haufen nackter Pausbackenengel um mich herum krabbeln, stopfte einem alten Mütterchen mal das Pfeifchen, nahm von guten Freunden zuweilen dankbar eine Betelnuß an und freute mich riesig über unser schönes Studentenlied: «Wir sitzen so fröhlich beisammen und haben einander so lieb!» [8].

---

[6] Nach meiner Auffassung ist es durchaus verkehrt, wenn man meint, in einem Missionsgebiet müsse man die Jugend vor den Alten bevorzugen, eben weil die Kinder aufnahmefreudiger und leichter beeinflußbar sind. Das ist ein Trugschluß, denn in der Eingeborenensoziologie sind nur die Alten die einzig Tonangebenden. Hat ein Missionar die Eltern auf seiner Seite, dann auch ipso facto die Kinder, aber das Umgekehrte ist längst nicht immer der Fall. Dann kann es gar zu leicht geschehen, daß zwischen Jung und Alt eine Kluft aufgerissen wird, die sich nie wieder schließt. Die Autorität wird untergraben, der Respekt schwindet und das Ende ist Anarchie! Den Ungehorsam, den die Kinder ihren Eltern zu bezeigen beginnen, übertragen sie - wenn größer geworden - auf ihre Erzieher selbst. So erklären sich manche unerquickliche Zustände, die gerade in den Nachkriegsjahren unter den Eingeborenen mancher Missionen zur vollen Blüte gekommen sind.

[7] Unser christlich-europäischer Begriff von der «Familie» deckt sich keinesfalls mit dem der Eingeborenen, die vielfach nicht einmal ein Wort für «Familie» im biologischen Sinne haben. Unser Gunantuna-Stamm z. B. teilt sich auf in zwei gesonderte Hälften, Heiratsklassen oder «Blutströme», die wir hier einfach A und B nennen wollen. Nach dem Gesetz der Exogamie kann ein Mann der Gruppe A nur immer eine Frau der Gruppe B heiraten und vice versa. Daher bilden die beiden Eheleute zeitlebens keine organische Einheit, da jeder seine Klassenzugehörigkeit und die damit verbundenen Verpflichtungen beibehält, ein Gatte ist für den andern ein e matan = ein fremdes, anderes Gesicht! Die Kinder nun folgen immer nur der Klassenzugehörigkeit der Mutter, bleiben also zeitlebens im Gegensatz zu ihrem Erzeuger. Von dem Zeitpunkt der Pubertät ab stellt der Onkel mütterlicherseits (Mutters Bruder) übrigens für sie die einzige Autorität dar. Dieses System hatte natürlich für die Annahme unseres christlichen Familienideals seine Schwierigkeiten; mit der Zeit hat sich jedoch ein organischer Ausgleich gefunden. Über diese Dinge habe ich eben eine Spezialarbeit an die Redaktion des Anthropos geschickt unter dem Titel: Die Verwandtschaftsbeziehungen innerhalb des Gunantuna-Stammes.

[8] Wie ersichtlich, ist Wert darauf gelegt, daß diese Versammlungen sich möglichst

Die Katholiken von meinen 4 Nebenstationen konnten nun natürlich nicht jeden Sonntag noch einmal abends zur Missionsstation kommen, dafür hatten sie zu weit. Bei Regenwetter hielten jene aus der Nähe ihre Sitzungen in der großen Schule ab, in der aber für die Auswärtigen kaum Platz gewesen wäre. Daher ließ ich diese nur einmal im Monat, gewöhnlich bei Vollmond, nach Rakunai zu einer Vollversammlung kommen. An den andern Sonntagen aber kamen sie bei ihren Buschschulen zusammen unter Leitung ihres jeweiligen Katechisten. Oft ritt ich selbst zu diesem oder jenen Platz hinüber, um nach dem Rechten zu sehen, oder schickte einen zweiten Katechisten mit ein paar eifrigen Männern von Rakunai hin. Die Lehrer von den Nebenstationen hatten mir schriftlich Rechenschaft zu geben über den Verlauf ihrer Konferenzen, und ich fand soviel Vergnügen an ihren detaillierten Berichten, daß ich selbst anfing, kurze Resumés zu schreiben, um den Fortgang unserer actio catholica zu kontrollieren.

Wie so vieles in der Welt verlief auch unsere «Neugründung» natürlich nicht immer gradlinig, sondern oft genug wellenförmig, wenn auch ohne Unterbrechung. Trotz des guten Willens der Eingeborenen waren noch genug Schwierigkeiten und Hindernisse zu überwinden. Hier seien nur ein paar Beispiele genannt. Ich hatte bemerkt, daß bei den Gemeinschaftsmahlen immer eine Reihe von Männern mit ihrem Essen hinter der Kirche verschwanden aus dem Grunde, weil ihre Schwiegermütter (a nimuan) anwesend waren. Schwiegersohn und Schwiegermutter müssen sich hierzulande absolut aus dem Wege gehen, dürfen sich nicht beim Namen nennen, noch bei der Mahlzeit einander zusehen [9]. So etwas war selbstverständlich mit unseren Plänen nicht mehr vereinbar. Als ich darum die Betreffenden zurechtwies, blieben sie den Sitzungen fern. Einige Alte machten mich darauf aufmerksam, daß man nach Eingeborenenbrauch solche Verhältnisse auch lösen könne. Also schickte ich ein paar beherzte Männer los, durch einen hinterhältigen Trick die Schwiegersöhne mit den Schwiegermüttern zusammenzubringen, wobei sie sich gegenseitig mit einem Taro und einem Stück Muschelgeld beschenken und beim Namen nennen mußten. Damit war der Bann gebrochen und die Schwierigkeit behoben [10].

---

ungezwungen und unoffizell gestalten. Sobald eine Sache förmlich wird, setzen unsere Eingeborenen ein Holzschuhgesicht auf und schließen den Mund. Um gesprächig zu werden, müssen sie den Abend abwarten, nach Kanakenmanier auf dem Erdboden hocken und rauchen oder Betel kauen. Alle ihre Palaver halten sie zur Nachtzeit, wo man die ewiggeübte Reserve ablegen kann und sich nicht mehr vor den Blicken der andern zu genieren braucht. All das muß in Betracht gezogen werden, wenn man von ihnen etwas Positives erreichen will. Wir haben probiert, die Sitzungen auf 5 Uhr nachmittags vorzuverlegen, was ein glatter Mißerfolg wurde; Stimmung kam erst auf bei Einbruch der Dämmerung.

9 Man vergleiche hierzu: P. C. Laufer, Einige Anstandsregeln der Gunantuna (Anthropos 1941/44, SS. 349-355). Hinzugefügt sei noch, daß nach den Erzählungen der Pioniermissionare im Anbeginn eine große Schwierigkeit bestand, die Schwieger an die Kommunionbank zu bringen; sie konnten von ihrem Widerpart beim Empfang der heiligen Hostie ja beobachtet werden! Diese unsinnige Scheu existiert heute aber nirgendwo mehr.

10 Nach diesem Erfolg hielt es nun auch nicht mehr schwer, die Eingeborenen zu veranlassen, familienweise zusammen zu sitzen und ihr Mahl einzunehmen. Früher

Ein anderer Punkt war die Anlage eines katholischen Gemeindefriedhofes bei der Station. In der Pfarrgemeinde existierten mehr als zehn verschiedene Begräbnisplätze, aufgeteilt nach Ortschaften und Heiratsklassen. In engstem Zusammenhang damit stehen die heidnischen Totenfeierlichkeiten, die immer an einen bestimmten Friedhof gebunden sind [11]. Gegen eine gewisse Summe Muschelgeldes erwarb ich von einem Eingeborenen in der Nähe der Kirche ein Stück Land, das mit der Genehmigung des Bezirksbeamten zum «Gottesacker der katholischen Gemeinde» bestimmt wurde. Aber nur nach langen Plackereien mit den Leuten und durch die Drohung, mein Krankenhaus zu schließen, konnte ich es durchsetzen, daß man die Toten zur Aussegnung in die Kirche und zur Beerdigung auf den Gemeindefriedhof brachte. Dann sollte im November auf dem Kirchplatz (und nicht auf dem Friedhof) ein Gedächtnisfest für die Verstorbenen stattfinden. Soweit ganz gut, aber ich bestimmte, daß das Festessen gratis an die Geladenen ausgeteilt werden solle und ohne Verpflichtung zu späterer Rückerstattung, wie es heidnischer Brauch ist [12]. Damit trat ich in Nesseln, und ich wußte keinen anderen Ausweg als die Ankündigung, daß hiermit unsere Sonntagsversammlungen aufgehoben seien. Aber das wollte man nun doch nicht, und so gab man klein bei. Übrigens ist das besagte Totenfest nachher ein Glanzpunkt in der Geschichte Rakunais geworden, und die Leute fühlten sich überglücklich ob der Anerkennung der andern.

Bevor ich als Illustration unserer Gemeindeversammlungen ein paar

---

taten das die Eheleute nur, wenn sie in ihrem Gehöft allein waren, kam jedoch ein Außenstehender hinzu, so hatte die Frau sofort vom Essen aufzustehen und hinter der Hütte zu verschwinden. Selbstverständlich saßen auch bei Festmählern immer Männer und Frauen für sich getrennt. Zur Stärkung des christlichen Familienlebens ist es natürlich notwendig, manche dieser alten und meist recht gut begründeten Bräuche umzumodeln und sie den neuen Verhältnissen anzupassen.

11 Die Regierung hatte jedem Häuptling gestattet, zwei Friedhöfe in seinem Gebiet anzulegen, einen für die Katholiken, den andern für die Wesleyaner. Die Eingeborenen, denen aber mehr an Familienverwandtschaft als an Religion lag, haben fast überall die ursprüngliche Intention verkehrt und die beiden Begräbnisplätze unter ihre zwei Heiratsklassen aufgeteilt, ohne Rücksicht auf die Konfession. Jede Sippe ließ es sich angelegen sein, auf dem Platz vor ihrem Friedhof die Totenwacht (ki palai oder vainit), Muschelgeldverteilung (minamai), Festessen (balaquan) und Tänze (malaqene) zu Ehren ihrer Verstorbenen abzuhalten. Wenn irgendwo, dann sind an diesen Plätzen noch die Wurzeln alten Heidentums zu finden!

12 Wir Missionare sind nicht gegen die alteinheimischen Volksfeste und -tänze, suchen sie jedoch von den üblichen Schlacken zu reinigen und auf eine bessere Basis zu stellen, d. h. sie dem heutigen christlichen Volksleben anzugleichen. Wilde Auswüchse zu beschneiden kann nur zum Wohle der Gesamtheit dienen. Nun liegt aber die Gefahr noch auf einer andern Linie: Tanzfeste finden immer wechselseitig statt, d. h. eine Sippe fungiert als Festveranstalter und lädt die andern Ortschaften zur Teilnahme ein, übernimmt damit aber zugleich die Verpflichtung, bei nächster Gelegenheit die Tänze und Festgaben der Auswärtigen «zurückzuzahlen». Dabei geht es meist nicht friedlich ab. Ein Beispiel auf konfessioneller Ebene: Ein geschlossen katholisches Dorf hat ein Totengedenkfest veranstaltet, zu dem auch Wesleyaner eingeladen waren. Diese wollen nun in nächster Zeit einen ihrer religiösen Feiertage (vartabar) festlich begehen und erwarten, daß dazu das katholische Dorf mit Tanz und Gaben antritt und sich revanchiert. Das kommt nach unseren Prinzipien natürlich nicht in Frage, der umgekehrte Fall selbstredend auch nicht.

Seiten aus meinem Tagebuch bringe, möchte ich noch erwähnen, daß die Katholiken von Rakunai mit Herz und Seele an dieser ihnen liebgewordenen Einrichtung hängen und auch in den veränderten Zeitverhältnissen bis heute zäh daran festgehalten haben. 1937 hatte ein Vulkanausbruch die ganze Station verwüstet und Priester und Gläubige zur Flucht gezwungen. Nach unserer Rückkehr in die verödete Heimat kamen die Leute am ersten Sonntag genau wie zuvor auf dem verschlammten Kirchplatz zur Versammlung zusammen, und wir hatten in diesen Tagen mehr als je zu beraten, zu beschließen und zu helfen. Im Januar 1942 besetzten die japanischen Truppen das Land und die Missionare wurden interniert [13]. Sich selbst überlassen, setzten die Katholiken ihre «Kivugs» unter Leitung des Katechisten To Rot weiter fort, bis ihnen dies unter Androhung der Gefängnisstrafe verboten wurde. Als nach der Befreiung ihr Pater wieder nach Rakunai kam, war er erstaunt, die Sonntagsversammlungen wieder in voller Blüte zu finden, allerdings ohne To Rot, der kurz vor Kriegsende wegen seiner Katechistentätigkeit von der japanischen Polizei grausam ermordet worden war [14]. Der ganze Wiederaufbau der Station kam zustande innerhalb kurzer Zeit durch die gemeinsame Anteilnahme der ganzen katholischen Bevölkerung Rakunais. Als zweite Station hatte ich wegen Priestermangels das benachbarte Tavuiliu mitzubetreuen. Auch hier erstand bald eine blühende Katholische Aktion, und ich nahm oft an einem Abend an beiden Stationsversammlungen teil, was mir durch den Besitz eines alten Jeep möglich war. Im November 1949 übergab ich beide Stationen meinem Nachfolger, um meine ersten Heimatferien anzutreten, und seitdem gehen die sonntäglichen Aussprachen unter dem neuen Hirten ihren gewohnten Gang weiter [15].

---

13 Vgl. P. C. Laufer, Dreieinhalb Jahre im japanischen Konzentrationslager, in: Missionsleiden und Missionsfreuden, Hiltrup i/W. 1946, SS. 11-25. Ferner: Sisters F.N.D.S.C., Red grew the harvest, Kensington-Sydney, N.S.W., 1947 (Rezension in NZM 1952, S. 150).

14 Vgl. P. C. Laufer, Ein Katechist wurde Märtyrer, Hiltruper Monatshefte, 1949 (Juni-Juli), SS. 75-78. Weiter: Laufer, «Too much Christo - Zuviel Christ», Die Katholischen Missionen, Aachen 1950 (Heft 4, SS. 106-109). Beide Aufsätze liegen auch bereits in französischer und englischer Übersetzung vor. 1951 unterbreiteten die Missionare ihrem Missionsobern eine Petition, den Informativprozeß über Leben und Sterben des genannten Katechisten aufzunehmen. Das geschah, und Mitte 1952 konnten die Zeugenaussagen durch die dazu bestimmten PP. Theler, Munzlinger und Laufer fertig zusammengestellt und durch den Missionsobern nach Rom überwiesen werden.

15 Nach meinem Heimaturlaub übernahm ich im Juni 1951 die Station Vunavar, die nach den Kriegswirren einen recht zerrütteten Eindruck machte. Meine bisherigen Versuche, eine actio catholica entsprechend der in Rakunai ins Leben zu rufen, sind bislang noch fehl geschlagen. Ich habe unter den Leuten noch keine rechten Wurzeln gefaßt; aber was nicht ist, kann auf die Dauer noch werden. Wohl ist es mir schon im ersten Jahr gelungen, das Gros der schlechten Häuptlinge kalt zu stellen, und das ist bereits eine wichtige Vorbedingung zum Wiederaufbau. Nebenbei sei bemerkt, daß ich vor kurzem Gelegenheit hatte, eine authentische, bevölkerungspolitische Liste vom ganzen Neuguinea-Territorium einzusehen. Darin waren neben den durchweg monogamen Eingeborenen-Ehen auch eine Reihe von Bigamisten aufgeführt, die fast ausnahmslos den Vermerk «Officials» (d. h. staatlich anerkannte Häuptlinge usw.) trugen. Das ist sehr bezeichnend!

Hier nun ein Versammlungsbericht aus meinem Tagebuch unter dem 14. Juli 1935: Die Sitzung dauerte von 6 Uhr abends bis halb 9. Der erste Teil befaßte sich mit dem Stationskrankenhaus[16]. Zunächst machte der Pater den Vorschlag: Die starke Inanspruchnahme besonders unseres Krankenhauses für Frauen durch wund- und fieberkranke Kinder läßt es geraten erscheinen, auf dem gleichen Platz eine separate Hütte für werdende Mütter zu errichten, sodaß die Krankenschwester von Tavuiliu, die für besondere Fälle der Geburtshilfe gern herüber kommt, nicht durch andere Hospitanten in ihrer Arbeit gestört wird.

Ja Lop, die Frau meines Hospitalgehilfen To Bata, erklärt im Namen der Frauen, daß ein solches getrenntes Haus notwendig sei, weil die Mütter sich genierten, zur Zeit der Geburt den großen Hospitalraum aufzusuchen. Daraufhin beschließen die anwesenden Männer den Neubau und verteilen unter sich die einzelnen Arbeiten wie Planieren, Bäumefällen, Bambusspalten und Rotang als Bindematerial herbeischaffen. Danach spricht To Bata selbst: Er wiederhole abermals, daß die Eltern regelmäßig Essen herbeischaffen für ihre Kinder, die im Hospital liegen und gerade zu dieser Zeit gute Kost nötig hätten, um gesund zu werden. Einige Frauen wie die NN hätten es an dieser Liebe fehlen lassen. Andere, denen die Kleinen daheim gestorben sind, hätten hinterher geklagt: sie (die Mütter) hätten umsonst gelebt! So etwas brauchte nicht vorzukommen, wenn sie die Kranken rechtzeitig ins Krankenhaus brächten und dort gut verpflegten. Statt dessen doktert man selbst zuhause an ihnen herum, reibt ihnen die Wunden mit Bimsstein aus und ruft den Zauberer, wenn es schlimmer wird. Auf diese Weise seien im Gehöft Nagnaqunan in kurzer Zeit drei Kleinkinder nacheinander gestorben.

Der Pater spricht eingehend über eine Reihe von Zauberheilverfahren. Gewiß besäßen einige Alte eine gute Kenntnis einheimischer Heilpflanzen, aber erstens würden die Wunden niemals vorher gereinigt, wodurch die ganze Behandlung ergebnislos wird, zweitens würden die Heilmittel aus Gewinnsucht unterschiedslos gegen alle möglichen Krankheiten gebraucht, und drittens ist die dabei gebräuchliche Zauberei ein heller Unfug, der zu nichts nützt. Bei uns werden die Kranken auch ohne das gesund! (To Bata wirft lachend ein: «Trotz der Totengeister, die der alte Tupia im Traum hier bei unserm Hospital gesehen haben will! Kinder, denkt daran, daß der Pater eine Prämie von 10 Klaftern Muschelgeld und 10 Stangen Tabak ausgesetzt hat für jeden von euch, der ihm solch einen Totengeist zeigt!» Allgemeines Lachen.)

To Paiqire (Unterhäuptling): Die im Hospital Behandelten sollen die Dankbarkeit gegen den Pater, To Bata und seine Frau nicht vergessen und sich ihnen für ihre Mühen erkenntlich zeigen, z. B. durch ein Geschenk an Feldfrüchten! Darauf To Bata: Er freue sich über den Vorschlag, aber er verlange so etwas nicht. Der Pater hätte ihn seinerzeit gebeten, aus Liebe zu Gott im Krankenhaus mitzuhelfen, und das tue er auch. Der Pater: Trotzdem hätten die Leute die Pflicht, ihm seine Dienste in etwa zu entlohnen, zumal nach eurem eigenen Brauch, daß niemand umsonst für einen anderen etwas tut.

---

[16] Ich hatte zwei gesonderte Krankenhäuser (eins für Männer, das andere für Frauen und Kinder) beiderseits des Stationsgrundstückes, dazwischen lag die Apotheke. Ein katholisches Ehepaar half mir jeden Nachmittag bei der Betreuung der Kranken, wofür ich den beiden Tabak, Muschelgeld und die 10 Mark für die jährliche Steuerabgabe schenkte. Die Krankenversorgung ist auch für den alleinstehenden Missionar ein ganz großes Mittel, seine Leute zu Verantwortungs- und Gemeinschaftsgefühl zu erziehen. Wie oft konnte ich gerade den Hospitalbetrieb als moralisches Druckmitttel gebrauchen, um eine bestimmte Angelegenheit im Gemeinderat durchzudrücken!

Ich persönlich verlange keine andere Entschädigung als euren Gehorsam, aber in Bezug auf To Bata und Frau werde ich darauf achten, daß man ihnen als Zeichen des guten Willens etwas gibt. Übrigens sind für die 60 Mark, die ihr zum Ankauf von Medizinen gesammelt hattet, bis jetzt 2500 Kranke behandelt worden, also wahrhaftig keine Verschwendung! 40 Mark sind noch in der Kasse, und für August setzen wir für jene, die noch nichts gegeben haben, eine weitere Sammlung fest [17].

Nun ging man über zum zweiten Punkt: Hygiene. Der Katechist To Rot teilt mit: Der Arzt von Rabaul sei letzte Woche in den Dörfern Ramalmal, Kikitabu und Nagnaqunan gewesen, um die Eingeborenen zu inspizieren. Öffentlich habe er die katholischen Frauen gelobt, weil diese ohne die früheren, schmutzigen Oberkleider gingen im Gegensatz zu den Wesleyanern. Ebenso habe vor kurzem der Arzt von Bitalovo seine Anerkennung über das vernünftige hygienische Verhalten der Rakunaier Frauen ausgesprochen. To Puia, Häuptling und Vater des Katechisten [18]: Anfangs hätten viele die guten Anweisungen des Paters bezüglich der dreckigen Kattunfetzen ebenso wenig eingesehen wie seine Anordnungen wegen des Tubuan-Geheimbundes und der Krankenhäuser. Ein Mensch, der äußerlich nichts auf sich hält, hat auch keine innere Achtung vor sich selbst und vor andern. Heute seien die üblen Oberkleider in Rakunai verschwunden und jeder fühle sich wohl und gesund dabei; auch eine Reihe von wesleyanischen Frauen hätten sich schon eingeschaltet. Aber warum wird diese gesunde Maßnahme nicht auf allen Missionsstationen durchgeführt, nachdem sich die Missionare auf ihren Konferenzen dafür ausgesprochen haben?

To Bata [19]: Er schäme sich ja, eingestehen zu müssen, was allen bekannt sei: daß er ehemals ein eifriger Schürzenjäger gewesen sei. Er schiebe die Schuld für seine früheren Seitensprünge auf die dünne und durchsichtige

---

17 Die Rakunaier waren schon unter meinen Vorgängern im allgemeinen gebefreudig, und wer es bis dahin noch nicht war, wurde noch dazu erzogen! In den Anfangszeiten ist die Mission den Eingeborenen gegenüber manchmal etwas zu freigebig und gutmütig gewesen, was sich schlecht rentiert hat. Im Gegensatz zu uns hatten die Wesleyaner von Anbeginn eine Kirchensteuer eingeführt mit dem Erfolg, daß ihre Anhänger zäh an ihrer Religion hängen, die sie «bezahlt» haben und als ihr Eigentum betrachten. Dieses psychologische Moment darf von uns nicht unterschätzt werden.

18 Der alte Marianus Po Puia war die markanteste und einflußreichste Person, die ich in den 20 Jahren kennen gelernt habe. Schon als junger Bursche hatte er dem Stationsgründer P. Hisgen seine Dienste angeboten und beim Aufbau der Station kräftig mitgeholfen. In seinen späteren Jahren war er der Geldhäuptling, dem alle Eingeborenen von Rakunai, Navunaram und Vunavidir verpflichtet waren. Aber immer hat er abgelehnt trotz vielseitigen Drängens, Mützenhäuptling von Regierungsgnaden zu werden. Immer würdig, ruhig abwägend und wohlwollend zu Jedermann war er ein durchaus ehrlicher Charakter, den ich oft um Rat angegangen bin, was er gern hatte. Unsere Bestrebungen in Rakunai haben ihm und seinem Sohn viel zu verdanken. Er starb zu Kriegsbeginn.

19 Charakterlich war Josef To Bata der volle Gegensatz zum alten To Puia: ein Springinsfeld und ein Faktotum, immer unterwegs, überall dabei, alles war er schon einmal gewesen: Hausjunge beim Pater, Katechist, Häuptling, aber nichts lange genug. Dabei hatte er ein goldenes, grundgutes Herz, sodaß man ihm noch nicht einmal richtig böse sein konnte, wenn er mal wieder seine «Touren» hatte und keine Hecke für ihn zu hoch war. Man zürnte und lachte schließlich über ihn. Die Krankenschwester in der Zentrale, die ihn einmal 3 Wochen im Hospital hatte, sagte mir nachher: «Was ist das doch für ein frommer Kerl, der hat Tag und Nacht den Rosenkranz nicht aus den Fingern gelassen!» Mir war er in seinen alten, ruhigeren Tagen eine große Stütze im Krankenhaus wie bei der Katholischen Aktion. Er starb während des Krieges.

Kleidung, mit der sich früher die Frauen den Oberkörper bedeckten. Jetzt, da sie werktags so gingen, mache ihm das gar nichts aus, während sie vordem die Männer geradezu zu Übergriffen aufgereizt hätten. Öffentliche Gerichte wegen derartiger Vorkommnisse hätten in Rakunai im Vergleich zu früher nahezu aufgehört. Aber er warne die Frauen vor Intimitäten mit auswärtigen Boys an den Markttagen in Rabaul! (Nach ihm erhoben sich To Puia, To Uvae, To Ilo und To Malila und verbreiteten sich über das gleiche Thema.) Die alte Ja Valagur machte den Vorschlag: Auf den Nebenstationen gäbe es noch einige Frauen, die nur äußerlich mittäten, aber nicht aus innerer Überzeugung. Die sollten mal richtig belehrt werden, nicht vom Pater, der habe genügend über den Gegenstand gesprochen, sondern von gut katholischen Frauen und von den Häuptlingen [20].

Anschließend konferierte man über das Verhalten von Katholiken und Wesleyanern. Häuptling To Puia tadelt das schlechte Beispiel einiger Frauen, die während des Sonntagsgottesdienstes mit ihren Kleinkindern aus der Kirche verschwänden und draußen herumspielten. Da sei es ihre Sache, Ordnung zu halten. Es ginge nicht an, daß der Pater, der am Altare steht und die Unordnung bemerkt, nachher immer darüber bös werden muß. (To Ilo sekundiert dem Sprecher.) Der Pater: Daß es manchmal notwendig ist, daß eine Mutter mit dem Säugling nach draußen geht, weiß ich. Wogegen ich erbost bin, ist der Umstand, daß manche Frauen fremde Kinder nehmen, um einen Grund zu haben, sich aus der Messe zu entfernen [21].

To Bata: Im Anschluß an das heutige Evangelium von der Nächstenliebe wolle er noch auf einen Punkt verweisen, der allmählich unter Katholiken mehr Beachtung finden müsse. Oft, wenn er Katholiken von andern Stationen auf der Straße gegrüßt hätte, wäre er verwundert angeschaut worden. Manche, die ihm nicht gedankt hätten, habe er gefragt: Seid ihr denn keine Katholiken? worauf sie beschämt gewesen seien. Man sollte gerade durch gegenseitigen Gruß in der Öffentlichkeit mehr zeigen, daß man zusammengehöre, und da sollten die Rakunaier den Anfang machen. To Paiqire entgegnet: Auch unter ihnen gäbe es noch einige, die ganz verwundert dreinschauen, wenn sie dem Pater selbst begegnen, und sich wie Wasserbüffel benehmen, zumal im Beisein von Wesleyanern. Der Pater: Die Wesleyaner grüßen mich durchwegs alle, aber noch längst nicht alle Katholiken, besonders von andern Stationen. Diese Leute kenne ich meist nicht, wenn sie nicht gerade eine Medaille tragen; aber

---

20 Die Stellung der Mission zur Kleiderfrage ist treffend dargestellt von P. G. Höltker SVD, Die Kleiderfrage in den beiden Vikariaten von Ost- und Zentral-Neuguinea, NZM 1496, SS. 43-55. Im Vikariat von Rabaul ist die Stellungnahme nicht anders: Man läßt die Eingeborenen bei ihrer altüberkommenen Tracht, wenn diese einigermaßen anständig ist und rät sie von der Übernahme gesundheitsschädigender Kleiderstoffe ab, da sie nicht lernen wollen, diese sauber und trocken zu halten. Über den moralischen Einfluß des Kleidertragens klärte mich der alte To Puia verschiedentlich auf: «Pater, früher, wo wir gar nichts anhatten, waren wir zwar keine Engel, aber wir waren daran gewöhnt und machten uns nicht viel daraus. Aber schau einmal, wenn heute jemand dasitzt mit einem etwas weit zurückgeschlagenen Lendentuch, schaut jeder sofort hin und macht seine Bemerkungen; ganz zu schweigen von den Oberkleidern der Frauen!»

21 Hierzulande kommen die Mütter 14 Tage nach der Geburt wieder regelmäßig zum Sonntagsgottesdienst, fern bleibt man nur, falls ein Kleines krank wird. In der Kirche geht es auch viel ungezwungener und natürlicher zu, als es in Europa möglich wäre. Leider sind die meisten unserer Kirchengebäude zu klein für die anwachsende katholische Bevölkerung und wegen der Wellblechdächer auch ziemlich heiß, sodaß die Kleinen an der Mutterbrust manchmal recht unruhig werden können.

sie wissen, daß ich ein Priester bin und demzufolge könnte ich wohl mit Recht erwarten, daß sie mir zuerst den Gruß anböten! Sagt es ihnen mal!

To Puia bringt die Sprache auf die Wesleyaner: Viele von ihnen beneideten uns um unsere Sonntagsversammlungen und hätten heimlich in der Dunkelheit auch schon daran teilgenommen. Er habe ihnen klar gemacht, daß der Pater nichts dagegen habe, aber sie fürchteten immer, die Katholiken könnten sie fragen: Was tut ihr denn hier? Po Pepeleqi: Ihm habe der wesleyanische Häuptling selber gesagt, daß er gern kommen möchte, weil er sieht, wieviel hier auf der Missionsstation zum Wohle der Leute getan wird, das habe er auch schon bei seinen eigenen Leuten des öfteren wiederholt. Neulich habe er ein paar wesleyanische Buben verwarnt, weil sie gegen katholische Schulmädchen ausfallend waren. Im Wiederholungsfalle möge man ihm die Namen der Betreffenden angeben, daß er sie richten könne. Das solle man dem Pater mitteilen, damit er nicht wieder über die Wesleyaner als solche bös würde, wenn Ungehörigkeiten vorkämen. Der Pater: To Patala ist ein vernünftiger Kerl und kann gewiß sein, daß wir gern mit allen gutgesinnten Wesleyanern zusammen arbeiten werden, soweit wir können. (Mehrere Männer und Frauen erzählen Beispiele von der Achtung, die die hiesigen Wesleyaner vor dem Priester haben.) [22]

Zum Schluß wurde unser Lieblingsthema erörtert: Wie können wir unsere Zusammenarbeit praktisch gestalten? Zunächst rügt To Bata das unchristliche Benehmen einiger Frauen, die sich in ihren Gesprächen lustig gemacht hatten über Arme, die nicht viel Muschelgeld besitzen. Wenn ein solcher bei der Versammlung mal einen guten Gedanken vorbrächte, würde er hinterher bespöttelt: Was will denn der von uns, da er nichts zu melden hat? Sie sollten an den Heiland denken, der selber für uns arm geworden sei. Ob einer beim Tode einen großen oder kleinen Haufen Muschelgeld zurücklasse, spiele keine Rolle, die Hauptsache: sein Leben ist ohne Makel! [23] (Im Anschluß an diese Apostrophierung geraten sich zwei Frauen etwas in die Wolle; alles lacht und beschämt halten sie den Mund.) Unterhäuptling To Paiqire fährt fort: Die Katholiken müßten besser zusammenstehen, um Klatschereien, Verleumdungen und Zwistigkeiten in der Gemeinde niederzuschlagen, damit das Beleidigtsein mancher Leute nicht immer auf den Pater zurückfällt. Passiert eine Ungehörigkeit in der Gemeinde und der Pater geht allein dagegen vor, dann heißt es soundso oft: Der Priester ist ein zornmütiger Mensch! [24]

---

22 Zu Beginn meiner Tätigkeit hatte ich manchen Kampf auszufechten nicht mit den gewöhnlichen Wesleyanern, sondern mit einigen ihrer «Teacher», zumal wenn diese abgefallene Katholiken waren. Damals führten diese Herren im Rakunaier Gebiet das große Wort, heute tun es die Katholiken! Mir kam zustatten, daß ich selbst in der sächsischen Diaspora groß geworden bin.

23 Hier wurde in Wirklichkeit ein drastischer Ausdruck gebraucht, um den altheidnischen Glauben an das Muschelgeld als Mittel zur Seligkeit lächerlich zu machen: Kam die abgeschiedene Seele zu den Pforten des Geisterreiches, so wurde sie vom Torhüter gefragt: U kakap? = Bringst du viel Muschelgeld mit? Wenn nicht, wurde die arme Seele in den Ort der Unglücklichen verstoßen, wo sie bald zugrunde ging.

24 A lup kankan werden bald alle Missionare genannt, und der Ausdruck hat nichts Ehrenrühriges an sich. Sinngemäß bedeutet er nur soviel wie: Einer mit einer straffen Hand! Die Eingeborenen selbst lassen sich im allgemeinen viel zu leicht gehen und folgen ihren augenblicklichen Launen. Darum finden sie es als ungewöhnlich und nicht ihrem Schlendrian entsprechend, wenn ein Missionar sich dauernd gleich bleibt und an Prinzipien festhält. Auf die Dauer kann kein Gunantuna dieser Methode Widerstand leisten und ergibt sich schließlich in sein Schicksal.

und man bleibt aus Ärger vielleicht ein paar Sonntage dem Gottesdienst fern. Würden sich nun genug gute Katholiken hinter den Pater stellen, so würden gewisse Delinquenten eher zur Einsicht kommen, daß sie gefehlt haben, und nicht die vom Missionar verfolgte Unschuld markieren. Auf diese Weise könnten wir viel erreichen.

Der alte To Puia: Das ist alles schön und gut; wir hier in Rakunai wissen Bescheid und halten uns daran. Aber die Nebenstationen! Nehmen wir zum Beispiel Vunavidir: die Leute dort haben ihren Katechisten, hören den gleichen Unterricht, und doch folgen eine Reihe von ihnen absolut nicht. Und besonders unsere «Kivugs»-Beschlüsse, die müßten den Weiterabwohnenden doch irgendwie mitgeteilt werden! Der Pater antwortet: Wenn die Leute von den Nebenstationen an ihrem bestimmten Sonntag nach hier kommen, dann müßt ihr ihnen die Hauptpunkte unserer Besprechungen vorlegen. Besser noch, wenn ihr jeden Sonntag nach dem Gottesdienst mit ihnen zusammensitzt und die Sachen kurz mit ihnen besprecht! To Puia: Das ist richtig! Aber dann hocken wir so in Gruppen zerstreut am Straßenrand, daß das nicht viel Zweck hat. Und andere, die es gerade anginge, sind dann für gewöhnlich schon über alle Berge. Es wäre vielleicht gut, wenn ab und zu einer von uns nach der Predigt des Paters in der Kirche ein paar Worte sagte; dann sind alle zusammen und müßten zuhören.

Der Pater: In Ermangelung einer andern Gelegenheit habe ich schließlich nichts dagegen, wenn das hie und da einmal geschieht. Nur muß ich vorher Bescheid bekommen, wer von euch reden will und worüber![25] To Bata versichert, daß sie alle damit einverstanden seien; es solle bei der Gelegenheit auch nur das wiederholt werden, was in unseren vorausgegangenen Versammlungen reiflich durchgesprochen worden sei, damit die Außenstationen Gelegenheit hätten, dieselben Themen bei ihren Zusammenkünften ebenfalls zu behandeln. (Damit ging man auseinander.)

Dieser Sitzungsbericht war übrigens der erste, den ich seinerzeit zu Papier gebracht habe, und damit kann er als typisches Beispiel für die Arbeitsweise unserer einheimischen Katholischen Aktion angesehen werden. Wie daraus hervorgeht, spielt sich das ganze Leben der hiesigen Eingeborenen in aller Öffentlichkeit ab. Jeder weiß um den andern und keiner nimmt eine gerechte Apostrophierung sonderlich krumm, weil er mittlerweise eingesehen hat, daß sie gut gemeint ist. Etwas Ähnliches würde in Europa zum wenigsten als taktlos gelten, hier aber bei unsern Insulanern und Jungchristen ist das ganz an der Tagesordnung. Auch bei ihren Gerichtsverhandlungen sitzen ganze Ortschaften mit Kind und Kegel stunden- und tagelang zusammen, um nicht die geringste Kleinigkeit zu versäumen. Hat dann der eines Deliktes Überführte Sühne geleistet, ist er auch in aller Augen wieder rehabilitiert. Warum soll

---

[25] Selbst die in vierjährigem Kursus ausgebildeten Katechisten bedürfen einer dauernden Kontrolle durch den Missionar, daß sie nicht gelegentlich in ihren Unterrichten und Anforderungen über das Ziel hinausschießen. In noch viel größerem Maße sind die gewöhnlichen Eingeborenen trotz oder gerade wegen ihres guten Willens oft unberechenbar. Es ist bekannt, daß die Leute gern moralisieren, wie das in so vielen ihrer Sagen und Mythen deutlich zum Ausdruck kommt, und dann sehen sie nur immer einen Punkt, der maßlos übertrieben wird. Mit einer solchen Einstellung könnten sie innerhalb der Kirchenwände manchmal mehr Schaden als Nutzen anrichten. Ein beredtes Beispiel dafür ist To Poe, der ehemalige Häuptling von Vunavavar. Darum ist Vorsicht geboten.

man diesen kindlichen Charakterzug der Leute nicht auch in den Dienst der Katholischen Aktion stellen? [26]

Jedenfalls wird aus dem angeführten Beispiel zur Genüge offenbar, wie richtig unsere Eingeborenen den Sinn der actio catholica als Mitarbeit aller Gläubigen an der Aufrichtung eines «Gottesstaates» in echt einheimischem Gewande erfaßt haben! Freilich ist noch nicht alles perfekt, in manchen Dingen tappen sie sogar noch weit daneben und suchen neuen Wein in alte Schläuche zu füllen. Aber der Wille zum Guten, ja zum Besseren ist da; und wenn eine sichere und zielbewußte Hand sie in den rechten Bahnen hält und führt, können auch aus den Nachkommen der alten Menschenfresser noch einmal große Heilige werden! Und wenn meine einstmaligen Rakunaier Schäflen auch einen steifen Nacken haben, so habe ich das nur in den ersten Jahren manchmal schmerzhaft empfunden, später habe ich mich darüber nur gefreut!

In einem weiteren Artikel über denselben Gegenstand will ich versuchen, alle Themen, die im Laufe der Jahre in unseren Sonntagsversammlungen behandelt wurden, unter einheitliche Gesichtspunkte zusammenzufassen, um damit ein Bild vom ganzen Umfang der katholischen Gemeindearbeit auf einer kleinen Südsee-Missionsstation zu bieten [27].

---

[26] Unsere Gunantuna stehen auf dem Standpunkt, daß ein öffentliches Delikt auch öffentlich wieder gutgemacht werden muß. Das geht nicht selten soweit, daß ein Eingeborener, der für einen Diebstahl oder ein adulterium öffentlich gerichtet und bestraft worden ist, meint, nun sei alles wieder in Ordnung und er brauche keine Sünde mehr zu beichten. Andererseits haben wir auch Fälle, wo ein Mann wegen einer Untat belangt wird und zu seinen Gunsten spricht: «Was wollt ihr noch von mir? Der Priester hat mich davon schon absolviert!» Die Wesleyaner haben überall die öffentliche Beicht eingeführt, an die sich oft genug auch das zivile Gericht anschließt, was ein Unfug ist. Und trotzdem findet der Eingeborene nichts Ungehöriges darin.

[27] In den langen Jahren konnte ich ein reiches und religionswissenschaftlich höchst interessantes Material über das religiöse und zivile Gemeindeleben der Eingeborenen zusammentragen. Freilich geht es dabei ohne ständige Wiederholungen nicht ab; derselbe Gegenstand muß eben hundertmal durchgekaut und von den verschiedensten Seiten und Charakteren her beleuchtet werden, ehe er «sitzt». Auch verlaufen die Diskussionen nach unsern Begriffen nicht immer logisch, weder dem Thema noch der Schlußfolgerung nach. Aber das spielt für den Gunantuna keine wesentliche Rolle, und vielleicht ist auch unsere europäische Unzulänglichkeit, die Eingeborenenmentalität voll zu verstehen, schuld daran, daß wir sie unlogischen Denkens bezichtigen. Die Hauptsache bleibt ja doch, daß sich Weiß und Farbig in gemeinsamer Liebe die Hände reichen, um Gottes Reich fester und fester in der Welt zu begründen durch das universelle Mittel der Katholischen Aktion!

Zur Frage des gemeinsamen Morgen- und Abendgebetes

(Aus der chinesischen Mission)

Von Joh. Hofinger S. J., Manila.

I. Einst und jetzt

Wie in vielen anderen Missionsgebieten war es auch in der chinesischen Mission vielfach üblich, daß die Christen täglich zum gemeinsamen Abendgebet in der Kapelle ihres Dorfes zusammenkamen. Mancherorts, wenngleich in viel geringerem Ausmaß, betete man auch das Morgengebet gemeinsam. Natürlich ließ sich das tägliche Gemeinschaftsgebet der Gemeinde nur dort erreichen, wo mehrere christliche Familien innerhalb eines geschlossenen Dorfes beisammenwohnten [1]. Die in weiten Teilen Chinas vorherrschende Siedlung in geschlossenen Dorfgemeinden bildete die missionsgeographische Voraussetzung für die gemeinsame Verrichtung der täglichen Gebete. In Gegenden, wo Siedlung in Einzelhöfen vorwiegt, konnte man begreiflicherweise nicht verlangen, daß die Bewohner abliegender Einzelgehöfte zum täglichen Abendgebet ins Dorf kämen.

In manchen Gegenden Chinas sind die Dorfgemeinden so klein und dabei die Christen so wenig zahlreich, daß sich innerhalb ein- und desselben Dorfes oft nur die eine oder andere christliche Familie befindet. Da war ein gemeinsames tägliches Gebet der christlichen Dorfgemeinde kaum möglich und man beschränkte sich von selbst auf das gemeinsame Gebet in den einzelnen christlichen Familien. Die allzu große Ungleichheit der äußern Umstände in den verschiedenen Teilen Chinas mag wohl der Hauptgrund dafür gewesen sein, daß auch das Shanghaier Nationalkonzil von 1924, das doch das gesamte Missionswerk in China möglichst einheitlich regeln wollte, das gemeinsame tägliche Gebet der christlichen Gemeinde überhaupt nicht erwähnt, dagegen das Gebet in den christlichen Familien aufs nachdrücklichste einschärft [2].

Selbstverständlich waren tüchtige, weitschauende Missionare schon immer auf die Bildung größerer christlicher Gemeinden bedacht, schon bei der Aufnahme neuer Katechumenen. Leider war die Macht der Umstände oft stärker als das kluge Planen des Missionars. Eine einzelne Familie war von vornherein schwieriger zu unterrichten, blieb auch nach der Taufe viel mehr dem hemmenden Einfluß der umwohnenden Heiden ausgesetzt, und konnte beim besten Willen des Glaubensboten vielfach kaum hinreichend seelsorglich betreut werden. Wollten aber in einem Dorf gleich mehrere Familien christlich werden, so konnte man viel leichter einen eigenen Katechisten für ihre Unterweisung und die Eröffnung einer bescheidenen christlichen Schule zur Verfügung stellen. Wenn es sich um eine geschlossene Dorfsiedlung handelte, verlangte man dann von Anfang an, daß die Katechumenen zum gemein-

---

1 Zur Zeit der Weizenernte (3 Wochen, Juni) und der Herbsternte (6 Wochen) pflegte selbst in Gemeinden, die sonst das ganze Jahr hindurch zum Abendgebet zusammenkamen, das gemeinsame Abendgebet zu unterbleiben.

2 Primum Concilium Sinense, n. 115.

samen Gebet in der Dorfkapelle zusammenkämen und sich so einander im Glauben und in der Übung christlichen Gebetes festigten. Die Missionare der Vorkriegszeit wußten den hohen Wert des täglichen Gemeindegebetes aus vieljähriger Erfahrung zu schätzen und bestanden im allgemeinen ziemlich fest auf der treuen Beobachtung der altehrwürdigen Gewohnheit. Übrigens zeigten die Christen von sich aus in den meisten Gemeinden anerkennenswerte Treue und Eifer im gemeinsamen Gebet.

Leider brachten schon die unseligen Kriegsjahre mit ihrem zermürbenden Kleinkrieg hinter der Front, unter dem besonders viele Landgemeinden all die Kriegsjahre hindurch aufs schwerste zu leiden hatten, vielerorts eine erste Stockung in der hergebrachten Weise gemeinsamen Gebetes [3]. Der langandauernde Krieg hat sich da recht ungünstig ausgewirkt. Auch für den Missionar war es oft schwer zu entscheiden, wie er sich unter den konkreten Umständen verhalten sollte. Einerseits mußte er sich hüten, unter den so schwierigen Umständen der Kriegszeit von den Christen allzu viel zu verlangen. Anderseits mußte er sich sagen, daß gerade eine Übung wie das tägliche gemeinsame Gebet der christlichen Gemeinde nach ein paar an sich berechtigten Stockungen sehr leicht außer Übung komme, und dann nur mehr unter großen Anstrengungen und Schwierigkeiten neu eingeführt werden könne.

Mancher Missionar mag sich in dieser Notlage wohl auch zu sehr von einem etwas vorschnellen Vergleich mit der andersgearteten seelsorglichen Situation der christlichen Heimat haben imponieren lassen: Wo sei in den «christlichen» Ländern gemeinsames Abendgebet der Gemeinde noch wirklich in Übung? Wo fände sich dort ein moderner Seelsorger, der diese an sich gewiß lobenswerte Übung wirklich zu urgieren wagte? Müßte man unter den gegenwärtigen Umständen nicht vielmehr auf das gemeinsame Gebet in der Familie dringen, und auf das andächtige Privatgebet des einzelnen Christen, sonst lernten die Christen kaum je richtig beten und meinten vielleicht gar noch, mit dem bloßen Herunterleiern der gemeinsamen Gebete ihre Schuldigkeit getan zu haben?

Das Ende des Krieges brachte keinen wirklichen Frieden ins Land. Sofort nach der Kapitulation Japans kamen weite Gebiete des Landes unter kommunistische Verwaltung, darunter gerade auch große Teile der nördlichen Provinzen Chinas, in denen verhältnismäßig viele Christen in gut organisierten Gemeinden zusammen lebten. Schon ein paar Jahre später war das ganze chinesische Festland eine Beute des Kommunismus. In kurzer Zeit waren auf dem Lande fast alle Gotteshäuser beschlagnahmt, an ein gemeinsames tägliches Abendgebet der ganzen Gemeinde war nicht mehr zu denken. Man mußte froh sein, wenn die einzelnen

---

[3] Das hing auch mit der Art der Kriegsführung zusammen. Die größeren Orte waren meist von den Japanern besetzt, wohl auch die Verbindungslinien zwischen diesen Plätzen einigermaßen von der Besatzungsmacht kontrolliert, während die abseits liegenden Dörfer an beide feindlichen Mächte hohe Abgaben zu entrichten hatten; für gewöhnlich unterstanden sie der Kontrolle der chinesischen Zentralregierung, beziehungsweise der kommunistischen Truppen, doch hatten sie ständig unter grausamen Streifzügen der Japaner zu leiden. Unter diesen Umständen litt vor allem auch das Schulwesen. Um Zusammenstöße mit den Japanern zu vermeiden, verzichtete man nicht selten einfach auf den Schulunterricht.

Familien ihre altgewohnten Gebete wenigstens in ihrem eigenen Heim noch unbehelligt verrichten konnten. Das ist die gegenwärtige Lage.

II. Und nach der Verfolgung?

Die Verfolgung wird vorüber gehen. Doch wissen wir nicht, wann sie zu Ende sein wird. Immerhin wird sie lang genug gedauert haben, um die christlichen Gemeinden des gemeinsamen Abendgebetes gründlich zu entwöhnen. In sehr vielen Gemeinden wird der alte Brauch gemeinsamen Gebetes sich nur mühsam wieder erneuern lassen. Wird es sich wohl lohnen, sich für die Erneuerung des alten Brauches allzu sehr abzumühen, oder sollte man nicht vielleicht unter den gegenwärtigen Umständen das gemeinsame Abendgebet im Kreise der eigenen Familie dem gemeinsamen Abendgebet der christlichen Dorfgemeinde vorziehen? Um darauf antworten zu können, muß man sich zuerst über den missionarischen Wert des gemeinsamen Abendgebetes klar werden.

1. Missionarische Bedeutung des gemeinsamen Abendgebetes der Gemeinde.

So sehr das gemeinsame Gebet in den christlichen Familien zu fördern ist, und ohne weiteres zugegeben werden soll, daß wir es nach der Verfolgung viel mehr betonen sollten, als es in der vergangenen Missionsperiode zu geschehen pflegte, so sollte man doch nicht vergessen, daß dem gemeinsamen Gebet der ganzen Christengemeinde ganz besondere Werte zukommen, die auch das treue, gemeinsame Gebet der einzelnen christlichen Familien nicht hinreichend ersetzen kann.

Da ist vor allem das in der heidnischen Diaspora doppelt wichtige Bewußtsein der Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit zu nennen. Im Missionsland sind die Christen gegenüber den Heiden so gut wie immer eine kleine, oft auch sozial unbedeutende Minderheit. Dabei dürfen sie dem entnervenden Einfluß der heidnischen Umwelt in keiner Weise erliegen, sie müssen sich viel mehr als zwar kleine, aber festgefügte Gemeinschaft fühlen, von Gott dazu berufen, das Heidentum zu überwinden, den heidnischen Mitbürgern ihr eigenes Glück zu vermitteln. Die allabendliche Zusammenkunft stärkt das Gemeinschaftsbewußtsein der Christen ungemein, besonders wenn dafür gesorgt wird, daß das gemeinsame Gebet nicht bloß verständnislos mechanisch heruntergeleiert, sondern immer wieder als gemeinsames Hinschreiten zu Gott erlebt wird. Dazu kommt, daß im geselligen China mit dem gemeinschaftlichen Abendgebet auch eine allabendliche zwanglose Unterhaltung der Christen untereinander gegeben ist, man lernt sich kennen, fühlt sich als eine große Familie, in der man Freud und Leid gemeinsam trägt.

Das gemeinsame Abendgebet der Gemeinde bietet sodann eine leichte, verläßliche Kontrolle über das religiöse Leben einer christlichen Gemeinde. Auch das ist in der Mission nicht ohne Bedeutung. Aus dem Grad der Beteiligung und der ganzen Art, wie das gemeinsame Gebet verrichtet wird, ersieht man sofort den Grad religiösen Eifers, der in einer Gemeinde herrscht. Dabei ist das gemeinsame Gebet der Gemeinde doch für viele Christen eine bedeutende, oft geradezu not-

wendige Stütze. Man mag das gemeinschaftliche Gebet in den Familien noch so betonen, sich selbst überlassen, werden doch viele Familien das gemeinsame Gebet immer wieder unterlassen, beziehungsweise nach einiger Zeit der Übung wieder davon abkommen. Besonders bei Neuchristen dürfte diese Gefahr groß sein.

Dabei glauben wir folgendes beobachtet zu haben: In Gemeinden, welche unter dem Jahr das gemeinsame Abendgebet treu und gut verrichteten, übernahm in der Zeit der angestrengtesten Erntearbeiten ganz von selbst die Familie die Funktion der Gemeinde. Trotz der Ermüdung wurde am Abend im Kreis der Familie noch das reichlich lange übliche Abendgebet verrichtet. In solchen Gemeinden war es auch relativ leicht, die eifrigeren Familien außer dem gemeinsamen Gebet noch zu einem kurzen gemeinsamen Gebet in der Familie zu bewegen. Anderseits scheinen in sonst recht gut geführten Missionen, in denen die Übung gemeinsamen Abendgebetes der Gemeinde fehlte, alle Bemühungen, die einzelnen Familien zu treuem, gemeinsamen Gebet anzuhalten, nur halben Erfolg gehabt zu haben. Es wäre gewiß der Mühe wert, noch näher zu erforschen, ob diese Erfahrung wenigstens im chinesischen Missionsgebiet einigermaßen Allgemeingültigkeit beanspruchen kann.

Schließlich würde das gemeinsame treu gepflegte Abendgebet der Gemeinde, die entsprechende Reform vorausgesetzt, auch ein ganz großes missionskatechetisches Anliegen der Zeit nach der Verfolgung auf sehr einfache wirksame Weise lösen. Schon immer war die hinreichende katechetische Unterweisung der Christen in den kleineren Christengemeinden ein schwieriges Problem. Der Missionar kam zu selten in die kleinen Außenstationen. Immerhin hatten die Christen der Vorkriegszeit, die noch die alte Missionsschule regelmäßig besucht haben, von der Schulzeit her ein ziemlich reiches, oder doch ausreichendes religiöses Wissen. Suchte der Missionar bei seinen Besuchen und den dabei gehaltenen Predigten immer die Hauptpunkte christlicher Lehre und christlichen Lebens herauszugreifen und aufs neue einzuhämmern, so mag es für den Notfall schon genügt haben. Doch in der Zeit nach der Verfolgung werden wir eine Generation vor uns haben, die nie hinreichend in die christliche Religion eingeführt worden ist[4]. Zudem wird dann ein großer Mangel an Glaubenspredigern herrschen. Unter dem Druck der Verfolgung ging der Nachwuchs an einheimischen Missionaren immer mehr zurück. Von den aus China vertriebenen ausländischen Missionaren werden viele nicht mehr zurückkehren können. Schon gar wird es unmöglich sein, so wie früher zahllose christliche Schulen mit einem Heer von Katechisten unterhalten zu können. Da wird sich erst das Problem der genügenden katechetischen Unterweisung der Christen in seiner ganzen Größe stellen. Könnte dieser Not nicht weitgehend dadurch abgeholfen werden, daß dem gemeinsamen Gebet der Gemeinde nach dem Vorbild der Mutter Kirche eine passende geistliche Lesung organisch eingefügt würde? Doch darüber im folgenden.

---

4 Vgl. darüber Hofinger, Die katechetische Situation in China seit 1949, in «Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft» (ZMR), 1952, 173 ff.

2. Vorschläge zu einer zeitgemäßen Reform des gemeinsamen Abendgebetes.

Soll das gemeinsame Abendgebet der Gemeinde wirklich den vollen Segen bringen, so darf es natürlich nicht bloß geduldig «abgehockt» und mechanisch hergesagt werden. Das mag in der Vergangenheit gewiß gar manches Mal vorgekommen sein. Bei einem Gemeinschaftsgebet wird sich das überhaupt nie ganz vermeiden, sondern höchstens auf ein Mindestmaß beschränken lassen. Leider verstanden bisher viele Christen in China die gemeinsamen Gebete zu wenig. Sie waren ja in der schwer verständlichen chinesischen Literatursprache abgefaßt und für den ungebildeten Chinesen ohne gründliche Erklärung kaum verständlich, besonders, wenn sie bloß gehört wurden; nur wenige Christen nahmen sich die Mühe, den schwer verständlichen Text einmal gründlich anzuschauen; übrigens bot dem gewöhnlichen Volk auch der gedruckte Text, ohne eigene Erklärung, noch namhafte Schwierigkeiten [5]. So mußte es notwendig dazu kommen, daß diese Gebete leider nur zu oft entsprechend seelenlos hergesagt wurden. Gegen diesen Formalismus wird sich die jetzige im Kommunismus heranwachsende Generation sicher zur Wehr setzen und nicht mehr mittun wollen, wenn nicht hinreichend dafür gesorgt wird, daß das gemeinsame Gebet schon in seiner äußeren Form und der ganzen Art seiner Verrichtung klar als «Obsequium rationabile» in Erscheinung trete. Daher vor allem die Forderung, es möge doch bald ein neuer Text für die gemeinsamen Gebete geschaffen werden, wie das schon vor 28 Jahren vom Ersten Shanghaier Nationalkonzil ausdrücklich verlangt worden ist [6].

Die Änderung des Textes soll sich aber nicht bloß auf die Änderung der sprachlichen Form, sondern auch auf den Inhalt der Gebete beziehen. Den bisherigen Gebeten fehlt ein wenig die volle innere Einheit, es war mehr eine gute Zusammenstellung passender Gebete, wie man das ja auch in den gewöhnlichen Gebetbüchern christlicher Länder oft antreffen konnte. Dabei müßte wohl die Grundtendenz allen christlichen Gebetes, bei dem wir mit unsern himmlischen Brüdern, den Heiligen, durch Christus zum Vater schreiten und dort gleichsam ausruhen, gerade im Missionsland möglichst klar und schön zum Ausdruck kommen.

Ferner sollte nach dem Beispiel, das uns Mutter Kirche in ihrer heiligen Liturgie bietet, im gemeinsamen Abendgebet für eine kurze, aber inhaltsreiche und vor allem anregende geistliche Lesung Platz geschaffen werden. Das bisherige gemeinsame Gebet war zu ausschließlich ein gemeinsames Reden zu Gott, das mitunter in ein bloßes Anschreien Gottes ausartete. Echt christliche Gebetshaltung hört zunächst auf Gott, läßt sich vom Worte Gottes zuerst in besinnlicher Lesung befruchten; das daraus hervorquellende Gebet wird so gleichsam die

---

5 Darüber ausführlich Hofinger, Um die Verwendung der Volkssprache beim gemeinschaftlichen Gebet in China, in ZMR 1952, 257-276.

6 Primum Concilium Sinense, n. 45 s.

Antwort christlichen Herzens auf die Einladung des Vaters[7]. Sobald Gott beim Gebet zu kurz kommt, ihm keine Zeit mehr gelassen wird, zu seinen geliebten Kindern zu reden, artet das christliche Beten leicht in ein Plappern aus, das in etwa an das Getue der Heiden mahnt (Mt 6,7). Müßte das nicht gerade im Missionsland aufs sorgfältigste vermieden werden?

Durch die Einfügung einer kurzen passenden, geistlichen Lesung würde auch das oben berührte missionskatechetische Problem einer höchst einfachen und glücklichen Lösung zugeführt. Setzen wir nur den Fall, die Christen hörten beim gemeinsamen Abendgebet täglich, oder doch das eine oder andere Mal in der Woche aufmerksam eine gut gewählte, kurze geistliche Lesung; am Sonntag beim Gottesdienst in Abwesenheit des Missionars könnte diese Lesung noch etwas verlängert werden[8]. So wäre bereits hinreichend für die notwendigste religiöse Unterweisung der Christen gesorgt. Bei einigermaßen guter Auswahl und Anordnung des Stoffes der Lesung müßte es dann ein Leichtes sein, die wichtigsten christlichen Grundlehren den Christen immer wieder und in mannigfacher Beleuchtung von verschiedenen Seiten her nahe zu bringen. Ja selbst Christen, die aus Mangel an Eifer oder aus wirklichen Entschuldigungsgründen an dem gemeinsamen Gebete nur ab und zu teilnähmen, würden dann immer noch ziemlich viel an grundlegender religiöser Belehrung mitbekommen.

Das war gerade die unvergleichliche Unterrichtsart, mit der die Kirche in alten Zeiten ihre Kinder zu unterweisen pflegte. Aus dem mit anregender und gehaltvoller Lesung gesättigten, allen Teilnehmern ohne weiters verständlichen Gottesdienst schöpften die Christen von damals einfach durch ihre verständnisvolle Beteiligung am gemeinsamen Gebet der christlichen Gemeinde hinreichendes und dabei recht lebensvolles religiöses Wissen. Warum sollte dies heutzutage nicht mehr möglich sein?

Man sage nur ja nicht, die meist etwas konservativ eingestellten Christen Chinas würden sich eine so grundlegende Änderung der Struktur ihrer täglichen Gebete kaum bieten lassen, es bestünde Gefahr, daß sie daraufhin vom gemeinsamen Gebet einfach wegblieben. Im Gegenteil! Hat nicht das christliche Volk die paar Gebete in der leicht verständlichen Volkssprache, die mancherorts zu den alten kaum verständlichen hinzu-

7 Über die Funktion der Lesung im liturgischen Gebet siehe besonders J. A. Jungman SJ, Die liturgische Feier (Regensburg 1939). Die dort herausgearbeitete Struktur liturgischen Gebetes ist natürlich auch für die im Geist der betenden Kirche zu gestaltenden Gemeinschaftsgebete der Gemeinde von großer Bedeutung. Ob in Zukunft beim gemeinsamen Gottesdienst in Abwesenheit des Priesters, außer der geistlichen Lesung nicht auch der Gesang mehr zu seinem Recht kommen sollte, besonders beim sonntäglichen Gottesdienst, in größeren Gemeinden vielleicht auch beim gemeinsamen Abendgebet?

8 Sollte man nicht versuchen, in Gemeinden, in denen sich das tägliche Abendgebet der ganzen Gemeinde nicht erreichen läßt, wenigstens ein paarmal in der Woche, etwa am Samstag und Sonntag das gemeinsame Abendgebet in Übung zu bringen? Außerdem sollten, wenn irgendwie möglich, vor allem die Advents- und Fastenzeit durch ein tägliches Abendgebet ausgezeichnet werden. Selbstverständlich müßte die geistliche Lesung hinsichtlich des Lesestoffes und der Leseordnung von den Missionsbischöfen sorgfältig geordnet werden.

gefügt wurden, rasch liebgewonnen? Und was die geistliche Lesung betrifft, hatten wir doch in China schon längst etwas Ähnliches bei den März-, Mai- und Juni-Andachten, bei denen fast immer auch eine kurze betrachtende Lesung geboten wurde [8a]. Waren etwa diese Andachten beim Volke nicht beliebt? Haben in eifrigeren Gemeinden nicht ein Gutteil der Christen dabei eifrig mitgetan, und neben dem ziemlich langen Abendgebet und einem eventuellen Rosenkranz nicht auch noch der betreffenden Monatsandacht beigewohnt? Man müßte nur das gleiche Prinzip auf das gemeinsame Abendgebet anwenden, die Lesungen neugestalten und dem Lauf des Kirchenjahres anpassen, und alles wäre in Ordnung. Selbstverständlich könnte eine solche Neuordnung nur vom Diözesanbischof beschlossen und eingeführt werden. Dabei wäre sehr zu wünschen, daß durch die Zusammenarbeit des Episkopates eine einheitliche Neuordnung für das gesamte chinesische Missionsfeld erreicht werden könnte. Bei der Durchführung käme es dann allerdings in entscheidender Weise auf die zielstrebige Mit- und Zusammenarbeit der Missionare an. Das christliche Volk würde sich eine solche, von ihren geliebten Oberhirten getragene Neuordnung der gemeinschaftlichen Gebete zweifellos nicht bloß gefallen lassen, sondern sie dankbar entgegennehmen, so bald es nur über die große Bedeutung dieser Neuordnung hinreichend unterrichtet ist. Eher könnte man fürchten, daß vielleicht ein Teil der Missionare aus einer gewissen konservativen Grundhaltung heraus die Notwendigkeit solcher Reformen noch immer nicht ganz einsähe und darum nur mit halben Herzen bei der Durchführung mitarbeiten könnte. Es dürfte wohl bisher bei der Ausbildung des ausländischen wie des einheimischen Missionsklerus auf die hier berührten Missionsprobleme noch zu wenig hingewiesen worden sein.

Man befürchte auch nicht, daß durch die Einfügung einer geistlichen Lesung das gemeinsame Abendgebet zu lang würde. Denn erstens soll die Lesung kurz sein, 7—10 Minuten genügen vollauf. Sodann besteht doch keine Schwierigkeit, den Gebetstext etwas kürzer zu fassen als bisher. Auch nach der Einfügung der geistlichen Lesung soll das gemeinsame Abendgebet kaum länger sein als bisher, also bei andächtiger Verrichtung eine ordentliche Viertelstunde ausfüllen. Ein gemeinsames Gebet der Gemeinde darf auch nicht zu kurz sein, gerade in China. Wegen ein paar Minuten bemüht man sich nicht eigens in die Kirche. Auch hätte ein zu kurzes Gemeinschaftsgebet noch den anderen Nachteil: Wenn die letzten kommen, sind die andern mit ihrem Gebet schon längst fertig.

Bei dem Mangel an Zeitgefühl, das wohl auch nach der Verfolgung die chinesische Landbevölkerung vielfach auszeichnen wird, kann mit einem einigermaßen gleichzeitigen Eintreffen der Gläubigen kaum gerechnet werden. Da wäre wohl zu empfehlen, daß zunächst der Rosenkranz gemeinsam gebetet werde. Man wird die Leute immer wieder freundlich ermuntern, auch gern zum Rosenkranz zu kommen;

[8a] Über die in China vielfach üblichen März-Andachten zu Ehren des hl. Josef und die daraus zu schöpfenden Anregungen siehe J. Hofinger SJ, Mensis S. Joseph, in: «Collectanea Commissionis Synodalis», Peking, XV (1942), 143-149.

die etwas säumigeren Nachzügler haben wenigstens ein ordentliches Abendgebet. Beim Rosenkranz dürfte das Hauptgewicht wohl nicht darauf zu legen sein, daß ja jeden Tag der ganze Rosenkranz (5 Gesetzchen) gebetet werde. Gerade im Sinn einer tiefgreifenden Gebetserziehung dürfte es besser sein, wenigstens manches Mal nur ein oder zwei Gesetzchen, aber mit vorausgehender geeigneter Betrachtung des betreffenden Geheimnisses langsam und andächtig beten zu lassen. Das setzt freilich voraus, daß geeignete Betrachtungstexte zu den einzelnen Rosenkranzgeheimnissen vorbereitet werden, wie es bereits das Shanghaier Konzil ausdrücklich angeordnet hat [9].

3. Vorschläge für die Neugestaltung des gemeinsamen Morgengebetes.

Nach ganz ähnlichen Grundsätzen wie das Abendgebet müßte auch das gemeinsame Morgengebet neugestaltet werden. Ein gemeinsames Morgengebet der ganzen Gemeinde läßt sich an Werktagen wohl nur unter ausnahmsweis günstigen Umständen erreichen. Jeder erfahrene Missionar weiß das und wird sich darum hüten, es übermäßig zu forcieren. Er würde damit nur sich selber und seine Christen mutlos machen. Selbst in der Familie läßt sich erfahrungsgemäß ein gemeinsames Morgengebet bedeutend schwerer durchführen als ein gemeinsames Abendgebet.

Von der ganzen christlichen Gemeinde sollte das Morgengebet wenigstens an Sonntagen verrichtet werden. Es geht in diesem Falle der Feier der heiligen Messe oder, in Abwesenheit des Missionars, dem sogenannten, in China allgemein üblichen «Sonntagsgebet» voraus. Selbstverständlich würde man auch in den christlichen Schulen immer ein gemeinsames Morgengebet verrichten lassen.

Auch wird der Feier der heiligen Messe, wo immer sie der Missionar an Werktagen feiern mag, das gemeinsame Morgengebet der Christen vorausgeschickt. Der Tag, an dem der Missionar unter den Christen einer Außenstation erscheint und den Christen die Teilnahme am heiligen Opfer ermöglicht, wird eben dadurch für diese Gemeinde zu einem Festtag, auch wenn man nach der Messe seinen täglichen Arbeiten nachgeht.

Die eben angeführten Fälle gemeinsamen Morgengebetes können jedoch nicht in gleicher Weise behandelt werden, sie setzen vielmehr eine verschiedene Struktur des Morgengebetes voraus, je nachdem auf das Morgengebet das Meßopfer folgt oder nicht. Geht das Morgengebet dem eucharistischen Opfer voran, so sollte es kurz sein und nicht in die Messe hinein weitergebetet werden, wie das beim bisher üblichen Morgengebet in China so oft der Fall war. Es sollte viel mehr mit der heiligen Messe eine klare Einheit bilden und schon durch seine Struktur den Christen zum Bewußtsein bringen, daß unser eigentliches Morgengebet und unsere ideale Morgenhuldigung und Morgengabe an Gott eben unser eucharistisches Opfer ist; das leitet den christlichen Tag ein und beherrscht ihn mit seiner Gesinnung der opfernden Hingabe.

---

9 Primum Concilium Sinense, n. 45.

Das Morgengebet ist in diesem Falle durchaus als eine Vorausnahme und Verlängerung der Vormesse aufzufassen.

Etwas Ähnliches gilt auch vom gemeinsamen Morgengebet der christlichen Gemeinde beim Sonntagsgottesdienst in Abwesenheit des Missionars. Da vertritt das sog. «Sonntagsgebet» die Stelle der eucharistischen Feier. Es müßte darum vor allem in schöner Weise das geistliche Verlangen nach der Teilnahme am Meßopfer und dem Opfermahl zum Ausdruck bringen.

In Fällen, wo dem Morgengebet weder das wirkliche Opfer noch auch sein Ersatz durch das Sonntagsgebet folgt, dürfte das gemeinsame Morgengebet (etwa einer christlichen Schule) wohl etwas länger sein. Es könnte sehr passend eine kurze Lesung, etwa über den Tagesheiligen, eingefügt werden. Vor allem aber müßte in diesem Fall eine gut gestaltete Selbstaufopferung und geistliche Vereinigung mit dem eucharistischen Opfer der Kirche das Morgengebet krönen und in etwa Ersatz bieten für das heilige Opfer, dessen die Christen der Diaspora fern vom Priester leider so oft entbehren müssen.

Daneben müßte für ein ganz kurzes, leicht merkbares, und doch wesentliches Morgengebet gesorgt sein, das man den Christen besonders gut erklären und für alle jene Fälle als «eiserne Ration» empfehlen sollte, in denen sie zu keinem gemeinsamen Morgengebet kämen: Zuerst etwa das Apostolische Glaubensbekenntnis; mit ihm bekennen und vertiefen wir unsern Glauben, die Grundlage christlicher Lebensführung; wir danken für die Gnade unserer Berufung und erneuern den Taufschwur, nach diesem unserm Glauben auch zu leben. Ein anschließendes Vaterunser mit einem kurzen kernigen Gebet der Selbstaufopferung und Vereinigung mit dem Opfer Christi enthielte gleichsam unsere liebende Antwort auf die Gnade der Berufung zur Kindschaft Gottes. Am Schluß könnte dann noch ein andächtiges Ave Maria unsern kindlichen Anschluß an die Mutter des Herrn und die Bitte um ihren mütterlichen Schutz bis zum entscheidenden Augenblick unseres Todes schlicht und tief zum Ausdruck bringen. Wer möchte leugnen, daß in diesen paar Gebeten bereits alles Wesentliche enthalten ist, was das christliche Herz am Beginn des neuen Tages bewegen sollte. Wenn es doch gelänge, unsere Christen dazu zu bringen, wenigstens dieses kurze Morgengebet ganz treu und andächtig zu beten! [9a]

4. Gemeinsames Gebet der christlichen Familie — Privatgebet.

Neben dem gemeinsamen Gebet der christlichen Gemeinde kommt gewiß auch dem gemeinsamen Gebet in der christlichen Familie sehr große

[9a] Ähnliche Überlegungen, wie wir sie eben dargelegt haben, veranlaßten Monsignore Karl Weber SVD, Bischof von Ichow (Provinz Shantung), die von ihm 1943 veröffentlichten Gebete in der chinesischen Volkssprache so auszuwählen, daß sich damit leicht ein längeres und kurzes Morgen- und Abendgebet bilden ließe. Es ist für die chinesischen Missionsverhältnisse und die Haltung so mancher Christen bezeichnend, daß einem immer wieder Fälle unterkamen, in denen an sich gutwillige Christen die täglichen Gebete ganz unterließen, weil sie sich das lange Morgen- und Abendgebet nicht merken konnten.

Bedeutung zu. Gerade unter den gegenwärtigen Umständen wäre es ganz verfehlt, das gemeinsame Gebet der Gemeinde so einseitig zu betonen, daß darüber das Gebet der christlichen Familie vernachlässigt würde. Vor allem wird der Missionar immer wieder einschärfen, daß in den Fällen, wo aus irgend einem Grund ein gemeinsames Abendgebet der Gemeinde nicht zustandekommt, die christliche Familie das Abendgebet gemeinsam zu verrichten habe. Dabei wäre auch für das gemeinsame Abendgebet der christlichen Familie eine kurze geistliche Lesung sehr zu empfehlen. Doch wird sie sich im Kreis der Familie schwerer durchführen lassen als beim Gebet der Gemeinde. Hier wäre auch die klassische Gelegenheit für die Familien-Katechese, die wir gerade in der Zeit nach der Verfolgung gar nicht genug empfehlen, ja mit allem Nachdruck einschärfen können.

Selbst dann wenn eine christliche Gemeinde mit mustergültiger Treue Tag für Tag zum gemeinsamen Abendgebet zusammenkommt, sollte in der Familie noch ein kurzes Gebet verrichtet werden. Gewiß kann man nicht verlangen, daß nach dem langen Abendgebet der Gemeinde in der Familie noch einmal das gleiche oder ein ähnliches Abendgebet verrichtet werde. Aber wäre es nicht außerordentlich passend, in diesem Falle wenigstens mit einem kurzen gemeinsamen Gebet noch eigens die Familie und ihre Anliegen der väterlichen Fürsorge des himmlischen Vaters zu empfehlen und um den Schutz Unserer Lieben Frau zu bitten. Auch sollte am Abend immer eine gewisse Zeit der religiösen Unterweisung der Kinder gewidmet werden. Das gemeinsame Abendgebet der christlichen Familie, wenigstens in der Form des unter allen Umständen gemeinsam gebeteten «Schutzgebetes» sollte man um so mehr einschärfen, als es in China oft das einzige gemeinsame Gebet der Familie sein wird. Ein gemeinsames Morgengebet ist oft kaum möglich, gemeinsames Tischgebet meist nicht üblich. In eifrigeren Familien betet jeder einzeln für sich den Tischsegen und die Danksagung nach dem Mahl.

Gemeinsames Morgengebet werden wir den Familien immer wieder empfehlen, aber doch auch Verständnis dafür zeigen, wenn es sich in der Tat nicht durchführen läßt. Die verschiedenen Mitglieder der Familie stehen vielfach nicht zu gleicher Zeit auf. Da sollen wenigstens die Kinder zusammen mit der Mutter gemeinsam das kurze Morgengebet beten. Es schadet an sich nichts, wenn das Morgengebet so gleichsam zur Schule herzlichen Privatgebetes wird, das jeder Christ schon in frühen Jahren für sich allein treu zu verrichten lernt.

Ist doch das treu und sorgfältig gepflegte Gebet des Einzelnen für die Entfaltung christlichen Lebens und für die Beseelung des gemeinsamen Gebetes in Familie und Gemeinde durchaus notwendig. Ein eifriges, lebensvolles Gebet der christlichen Gemeinde ist gar nicht denkbar, wenn nicht ein Gutteil der versammelten Christen bereits in eigenem persönlichen Gebet ihren Weg zu Gott gefunden haben. Das Privatgebet kam bei den chinesischen Christen in der Tat manchmal zu kurz. Das war wohl nicht so sehr die Folge einer besonderen Veranlagung, als vielmehr

die Folge einer mangelhaften Erziehung [10]. Auch in China findet man den lieben Gott nur, wenn man ihn ganz persönlich im Grunde des eigenen Herzens sucht. Dieses ganz persönliche Gottsuchen können wir letzlich niemand ersparen; es ist schlechthin unvertretbar und unersetzbar, auch nicht durch die längsten gemeinsamen Gebete. Auch hier gilt das Schriftwort: «Regnum Dei intra vos est» (Lc 17,21). Wohl aber müssen wir den Christen dieses entscheidende persönliche Gottsuchen im eigenen Gebet durch eine besonders sorgfältige Gebetserziehung und durch geeignete, möglichst leicht verständliche und betbare Gebetsformeln nach Kräften erleichtern. Es scheint doch wohl ein bedauernswerter Widerspruch darin zu liegen, den chinesischen Christen auf der einen Seite fast nur schwerverständliche, um nicht zu sagen unverständliche Gebetsformeln zu bieten, und dann auf der andern Seite zu klagen, daß die Christen in China oft so seelenlos beteten und des eigenen persönlichen Gebetes kaum fähig seien.

Bei aller Betonung des gemeinsamen Gebetes in Familie und Gemeinde, bei aller Einschärfung der hauptsächlichsten Gebetszeiten, wird gerade in der missionarischen Glaubensverkündigung immer wieder mit allem Nachdruck hervorzuheben sein, worum es im christlichen Gebetsleben letztlich geht: Nicht um das einzelne Morgen- und Abendgebet an sich betrachtet, sondern um die grundsätzliche Gebetshaltung und Gebetstreue des Gotteskindes. Aber diese Haltung und Treue wird sich gerade auch dadurch zu bewähren und kundzugeben haben, daß das Gotteskind wenigstens an den Wendepunkten des Tages den Weg zum Vater findet. Zu einem kurzen Morgen- und Abendgebet hat man immer und überall Zeit, wenn man nur wirklich will. Es kommt einfach darauf an, daß einem der große Gott und Vater im Himmel wirklich etwas bedeutet. Eben weil der Missionar ganze Christen heranbilden will, wird er in diesem Punkt fest und unerbittlich sein. Er weiß, wer nicht mehr den Willen zum christlichen Gebet aufbringt, dem fehlt ganz gewiß gar bald auch der Mut zum christlichen Leben.

---

10 Leider sind durch die Ungeschicklichkeit und Gedankenlosigkeit einzelner Missionare recht unreife Urteile über die religiöse Anlage der Chinesen und ihre Art zu beten in die missionswissenschaftliche Literatur eingedrungen. Mehrere bedauernswerte Beispiele bringt X. Bürkler SMB, Die Sonntagsfeier in der katholischen Chinamission (Rom 1942), 99ff.

Étude d'une langue Africaine.

Par G. Hulstaert, M.S.C., Congo-Belge.

Le missionnaire qui arrive dans son champ d'apostolat doit commencer, généralement, par apprendre la langue du pays. Nous disons: généralement, parce que d'aucuns sont destinés au ministère parmi la population européenne. Car celle-ci, en croissance continue dans les colonies et spécialement en Afrique et se groupant en villes propres séparées des agglomérations indigènes, demande un personnel spécial pour son service religieux. Mais ce ne sont là que des exceptions encore rarissimes.

L'obligation d'apprendre la langue de sa nouvelle patrie a été plus d'une fois rappelée par les directives de la S. Congrégation de Propagande Fide. Si celle-ci les répète de temps en temps c'est qu'elle y tient fortement, mais aussi c'est que la mise en exécution n'est pas toujours ni partout ce qu'elle devrait être.

Cette obligation est relativement facile à remplir quand le missionnaire se trouve devant une langue parlée dans un vaste pays ou par de nombreux millions; comme le Japonais. Ou même quand un immense pays possède en réalité une multitude de langues et dialectes, mais qui se servent tous d'une langue commune ou officiellement imposée par la tradition ou le pouvoir politique, comme c'est le cas de la Chine. Ou même quand un état jeune impose au-dessus des langues parlées par ses sujets, une langue unique comme langue «nationale», que ce soit une langue littéraire à haute tradition comme l'hindi dans l'Inde, ou que ce soit une langue passe-partout raccomodée et civilisée plus ou moins artificiellement, comme la Bahasa Indonesia. Car dans tous ces cas, le pouvoir de l'état soutient l'effort, voire y oblige ou y force. Mais aussi dans ces cas, les missionnaires y trouvent une facilité relative, puisque la politique linguistique de l'état leur donne une langue de grande expansion, qui pourra leur servir pour toute leur vie et pour d'immenses régions. Car même dans les pays où existent plusieurs langues nationales, celles-ci ne peuvent se développer, et les indigènes sont forcés par l'autocratisme étatique d'apprendre la langue du gouvernement, de sorte que les missionnaires profitent de cette unification forcée, et peuvent se dispenser d'apprendre les langues indigènes comme ils devaient le faire avant cette unification.

En outre, dans ces pays autonomes, le gouvernement favorise cette unification et soutient largement les efforts faits dans ce but. Il ne manque donc pas de manuels divers pour aider à apprendre la langue baptisée de «nationale». Les missionnaires doivent évidemment étudier, mais du moins ils en ont les moyens.

Dans les colonies, et particulièrement en Afrique, puisque c'est le continent colonial par excellence [1] la situation est toute différente. Les langues indigènes ne s'y trouvent point en face d'une langue «nationale» autochtone imposée par l'état, mais devant une langue européenne, apportée et favorisée par le pouvoir colonisateur. Cet état parfois impose sa langue comme le font les états asiatiques cités ci-dessus. C'est le cas de la France, de l'Italie, du Portugal, de l'Espagne, des États-Unis. D'autres états tout en favorisant leur langue natio-

---

1 Les Indiens des deux Amériques et les nombreuses tribus non russes de l'URSS ne sont pas considérés généralement comme peuples colonisés, dépendants ou non-autonomes. ... La raison est une autre histoire qui ne nous intéresse pas ici. Mais beaucoup de ce qui est dit plus loin leur est aussi applicable.

nale, ne l'imposent pas de force; même s'ils espèrent manifestement (en se gardant cependant de le déclarer expressement) qu'elle devienne un jour la langue nationale de la colonie. C'est l'attitude de la Belgique et de l'Empire britannique (l'Afriqur du Sud semble ici très indécise). C'était aussi la positique de l'Allemagne coloniale. Il semble bien que tous ces états colonisateurs se posent le même but ultime, et diffèrent plutôt dans le choix de la voie pour y parvenir.

De toute façon, pour le missionnaire cela pose souvent des problèmes très délicats, surtout quand il se trouve coincé entre l'obéisssance aux directives ecclésiastiques lui enjoignant l'emploi de la langue autochtone et sa loyauté envers le gouvernement, voire son attachement à sa propre patrie quand il est citoyen de la nation colonisatrice (comme c'est le cas le plus fréquent en Afrique, quoique la situation soit parfois différente pour les diverses confessions) [2].

Malgré cette position épineuse dans laquelle se trouvent souvent les missionnaires dans les colonies africaines, le nombre de ceux qui s'adonnent à l'étude de la langue indigène est remarquable. Si tous n'arrivent pas à une connaissance approfondie parce que les circonstances n'y incitent pas (à cause de la politique linguistique scolaire des gouvernements) ou même s'y opposent (mutations dans des zônes linguistiques différentes, manque de loisirs, défaut d'encouragement, etc.), d'autres cependant ont laissé des monuments scientifiques sur ces langues; ce qui suppose une connaissance autre que rudimentaire ou même «d'usage courant».

*

La confection d'une grammaire demande une somme de recherches patientes. Pour la mener à bien il faut avoir des connaissances grammaticales générales. Les réminiscences de nos études d'humanités ne suffisent nullement. Ces souvenirs comportent même le danger de ne voir tout que sous l'angle soit de notre langue maternelle (ou plutôt, de notre langue telle que nous l'avons apprise à l'école, ce qui n'est généralement pas identique) soit du latin ou du grec; et ainsi on a tendance à forcer les phénomènes de la langue indigène dans le moule de nos conceptions grammaticales classiques, voire à retrouver dans la langue autochtone les règles et les formes de nos langues européennes. Mais ce défaut n'est pas trop difficile à guérir; il suffit de se hausser sur le plan grammatical général, tout en se mortifiant intellectuellement et culturellement vis-à-vis du classicisme, afin de conquérir l'objectivité indispensable à tout travail vraiment scientifique [3].

Par contre, la syntaxe parait bien plus difficile à maitriser que la grammaire proprement dite. C'est du moins la conclusion suggérée par l'examen de divers ouvrages consacrés à l'étude des langues africaines. Cependant notre expérience nous suggère que ce n'est pas tant une question de réelle difficulté que plutôt une affaire d'intérêt de notre part. Nous sommes pour ainsi dire

---

2 Très remarquable à cet égard est l'autorisation accordée par Rome pour la traduction du Rituel en français, pour l'enseignement dans une colonie française, mais avec la restriction que la traduction serait à l'usage exclusif des élèves de nationalité française, et non pour les indigènes. On aimerait connaître la réaction dans les milieux intéressés et surtout l'exécution pratique.

3 Mais c'est un autre défaut d'objectivité que de vouloir bon gré mal gré trouver les phénomènes grammaticaux indigènes différents de ce qui se passe dans l'autre langue et ainsi rejeter a priori comme non indigène toute forme ou règle qui serait semblable à ce qui existe dans les langues européennes. ... Toute conception aprioristique est antiscientifique; le danger n'en est malheureusement pas écarté par une formation académique où trop facilement règnent des écoles et des théories.

accaparés par les étrangetés morphologiques, surtout par le jeu des affixes et par les formes verbales; ce qui nous empêche de penser à la syntaxe. Celle-ci est encore négligée parce qu'elle ne nous paraît pas importante pour la bonne compréhension et en général nous sommes déjà contents de nous-mêmes si nous parvenons à nous faire comprendre par les indigènes, en attendant le jour escompté où ils pourront se servir d'une autre langue, plus facile pour nous. D'aucuns estiment, en outre, que les langues primitives ne s'encombrent certainement pas de règles syntactiques. Et cependant la réalité est bien différente!

L'étude de la syntaxe ne comporte cependant aucune difficulté spéciale. Il suffit d'écouter et de noter beaucoup, tout en classant les divers phénomènes soit de la syntaxe simple (règles concernant les éléments de la phrase) soit de la construction de la proposition compliquée. Et l'expérience apprend que ces langues ne sont pas primitives parce qu'elles manquent de grammaire ou de syntaxe; elles connaissent les périodes logiquement construites qu'un Cicéron n'aurait pas dédaignées. Mais pour trouver le nectar l'abbeille doit pénétrer au fond de la fleur; si nous désirons connaître la réalité des langues indigènes nous devons dépasser la surface et déposer l'apriorisme de notre orgueil culturel.

*

En arrrivant en mission le jeune missionnaire, plein d'ardeur, voudrait commencer immédiatement son travail apostolique. Mais le voilà freiné dès le début par son ignorance de la langue.

Pour s'y préparer il a passé toute sa belle jeunesse sur les blancs d'école: le tiers de sa vie entière selon une estimation optimiste. Devoir recommencer maintenant à se mettre dans les livres ne lui sourit guère. Aussi n'est-il pas étonnant que plus d'un se contente d'apprendre en vitesse, comme en passant, quelques bribes de la langue, le strict minimum pour «se tirer d'affaire» et qu'il ne progresse plus beaucoup au-delà de cette connaissance rudimentaire; ou que d'autres préfèrent apprendre une langue passe-partout, à construction grammaticale archi-simple, sans grande varitété lexicographique, et pourvue d'un vocabulaire réduit à sa plus simple expression, comprenant quelques centaines de mots à significations très nombreuses pouvant s'appliquer à des concepts très variés; en un court laps de temps on connaît l'essentiel et on ne doit plus donner son temps et sa peine à l'étude d'une langue riche et nuancée. Puisque cela permet de s'adonner plus vite et plus longuement au ministère on ne soupçonne même pas le tort immense qu'on cause aux âmes auxquelles on ne peut pas parler un langage nuancé, intelligent, cultivé.

*

Encore souvent, même dans ce milieu du XXe siècle, les missionnaires se trouvent dépourvus de livres pour l'étude de la langue indigène. Si pour certaines langues plus «grandes» on trouve une bibliographie plus ou moins fournie, celle-ci n'est que rarement abondante et plus d'une fois la valeur des publications est susceptible de beaucoup d'amélioration. Mais surtout, un nombre assez important de langues n'a pas encore été étudiée systématiquement ou, du moins, pareilles études n'ont pas encore été imprimées. Le jeune missionnaire se trouve là devant une difficulté supplémentaire.

A notre arrivée dans la misison nous recevions une grammaire et un vocabulaire très élémentaires de la langue que nous aurions à apprendre. Nous étions déjà très contents d'avoir quelque chose. Mais il parut assez vite que quelqu'ait été le mérite de celui qui avait composé les brochures, elles étaient très inadéquates. La phonétique avait été peu respectée, et mal interprétée. De

la tonalité l'auteur ne semblait avoir eu aucune idée. Il y a vingt cinq ans, d'ailleurs, aucune étude tonétique n'existait sur une langue bantoue du Congo; les tons sémantiques n'avaient alors été signalés que dans les langues soudanaises et les langues bantoues voisines au Cameroun [4].

Pendant mes études déjà j'étais convaincu de l'importance capitale qu'il y a à bien connaître la langue du peuple qu'on aurait à évangéliser. Cette conviction était corroborée fortement par la lecture de revues comme Onze Kongo, la Revue Congolaise, Anthropos, Zeitschrift für Missionswissenschaft, ainsi que les comptes-rendus des semaines d'éthnologie religieuse (à cette époque il n'existait rien d'autre dans ce domaine, du moins du côté catholique). Je me mis donc à étudier tout ce que la bibliothèque de notre scolasticat de Louvain contenait de livres et d'articles sur la linguistique: ce ne pouvait être abondant dans une bibliothèque consacrée aux sciences ecclésiastiques, cependant il y avait le strict minimum pour une initiation élémentaire, ce dont j'ai profité largement pour mes recherches ultérieures [5].

Voulant donc arriver à une connaissance plus qu'éléméntaire de la langue (et des coutumes) du peuple parmi lequel la Providence m'avait envoyé, je poussai mes recherches en dehors des petits livres qui manifestement omettaient quantité de mots que j'avais appris systématiquement dans les premiers mois de mon séjour, alors que l'ignorance de la langue empêchait tout apostolat direct. A côté de l'étude systématique je m'astreignais à noter tout ce que j'entendrais dans la bouche des indigènes, et à demander le nom de tout ce qui se rencontrait, plantes et insectes non exclus; ce qui, entre parenthèses, s'est montré d'une grande utilité pour arriver vite à comprendre l'indigène, surtout en habituant l'ouïe à la phonétique et à la tonalité de la langue, mais aussi pour se familiariser avec la vie indigène et le milieu, ce que j'estime être un élément de grande valeur dans la vie d'un missionnaire; c'est en effet un excellent moyen pour arriver à se sentir réellement chez soi et à faire de son champ d'apostolat sa seconde patrie autrement qu'en principe, par conviction ou conceptuellement.

*

Inscrire ses notes sur des feuilles ou dans des carnets ou cahiers, peut être utile quand on n'a pas d'autre moyen (c'est ce qui arrive de fait en voyage, etc., où l'on devrait toujours être muni d'un calepin et d'un crayon ou stylo). La façon pratique est l'emploi de fiches. Mon évêque me les fournit libéralement, car il encourageait ces études, convaincu de leur utilité générale pour le vicariat, même si ce serait une œuvre de longue haleine, ce qu'elle est incontestablement.

---

[4] Ce n'est que bien plus tard que j'eus connaissance de minimes indications tonétiques dans certains ouvrages, e. a. une grammaire de Ruskin; mais les auteurs, tout en signalant les tons, n'y attachaient aucune importance spéciale, puisque p. e. le dictionnaire de Ruskin n'y faisait même aucune allusion de longues annnées après la parution de sa grammaire. — En dehors de ces petits ouvrages de la mission catholique, les missions protestants possédaient sur la langue des Mɔngɔ diverses grammaires et un vocabulaire étendu. Mais à cette époque nous l'ignorions totalement. Comme aussi nous ignorons pourquoi nos prédécesseurs ne nous en ont pas avertis; peut-être ne connaissaient-ils pas eux-mêmes ces publications, n'en ressentant pas le besoin?

[5] A cette époque la préparation directe n'existait que dans certaines congrégations exclusivement missionnaires, et encore d'une façon peu développée pour la linguistique et l'ethnologie. On ne s'en étonne pas quand on a appris ce qui a été dit aux dernières journées d'études missiologiques de Paris sur l'état actuel de cette préparation directe dans les instituts missionnaires. Et les cours universitaires viennent à peine d'être organisés à Louvain.

Il ne faut pas longtemps pour se rendre compte de l'existence de dialectes aussi bien ici qu'en Europe (on s'y attend d'ailleurs à priori). La notation de l'endroit où un mot ou une forme furent entendus est donc importante pour une étude approfondie de la langue. En ajoutant la date (au moins l'année) on permet la comparaison avec des notes prises à d'autres époques. Le nom de la personne qui a fourni un renseignement rend possible un contrôle plus poussé.

Et ainsi les fiches n'indiquent pas seulement le mot indigène et une ou deux traductions, ou quelques explications supplémentaires; mais aussi les endroits et les années (éventuellement le nom de l'informateur), bref les circonstances dans lesquelles les notes ont été prises.

Car si le contrôle est nécessaire pour la grammaire (comme d'ailleurs pour toute investigation scientifique), il l'est doublement pour le vocabulaire. En effet, les recherches lexicographiques sont autrement ardues que l'étude grammaticale. Dans celle-ci les difficultés (qu'il ne faut pourtant pas sousestimer) sont plutôt limitées à quelques cas; tandis que dans le vocabulaire on s'achoppe presque à chaque mot. Si déjà entre langues européennes pourtant apparentées de nombreux mots ne se couvrent pas, il ne saurait étonner qu'il en est encore davantage ainsi pour des langues appartenant à des familles linguistiques très différentes.

Ceux qui n'ont jamais cherché à approfondir une langue bantoue peuvent croire que les vocables n'ont qu'une signification, et que les mots à sens multiples doivent être rares. La réalité est cependant très différente. Le vocabulaire de langues bantoues n'est pas seulement très riche, relativement parlant (c'est-à-dire en les mettant dans leur cadre culturel, surtout en tenant compte de la primitivité de leur civilisation matérielle), mais les mots montrent une diversification des sens analogue à celles des langues européennes les plus «développées» (nous employons ce terme dans le sens communément admis, car scientifiquement il n'est pas si simple de décider en quoi consiste le développement supérieur d'une langue et lesquelles sont donc les plus avancées ...), et l'on y retrouve (comme en lɔmɔngɔ) toutes les catégories décrites par la sémantique - et même une ou deux ignorées par le traité le Carnoy [6].

Les fiches contiendront donc un nombre de phrases variées dans lesquelles est employé le mot en question. Ce nombre sera plus ou moins grand selon que le vocable est par lui-même plus ou moins clair et selon la variété de ses significations. Les mots accompagnés de seulement une ou deux phrases explicatives sont rarissimes; la plupart sont expliqués par des dizaines de phrases; d'autres enfin occupent les deux faces de deux ou trois fiches entières. Ces derniers sont, généralement, des mots dont le sens est très difficile à saisir pour nous, soit que leur idée fondamentale est très éloignée de nos concepts, soit que leur extension est trop différente de celle de mots européens semblables, soit que notre langue maternelle ne possède pas de terme analogue (ici la connaissance de plus d'une langue européene rend service; p.ex. l'anglais ou le néerlandais peut posséder une terme qui manque au français ou à l'allemand ou vice versa, ce qui facilite l'intelligence de tel mot indigène).

Il n'est pas question ici des noms des objets propres au pays ou à la tribu et qui évidemment n'ont pas d'équivalents dans nos langues. Personne n'en attend une traduction mais seulement une explication (pour les noms de plantes et d'animaux on peut recourir à la nomenclature scientifique). Il s'agit de mots désignant des qualités, ou des façons d'être, d'agir, de se mouvoir, etc., que nos langues désignent par d'autres catégories de mots ou même ne distin-

---

[6] La science du Mot, 1927.

guent nullement ou encore pour lesquelles elles ne possèdent point pareil terme à sens très général[7].

Il faut souvent de longues années et de nombreuses phrases avant d'arriver à une intelligence plus ou moins satisfaisante de pareils mots. On peut passer de longues années dans la conviction qu'ils sont connus et compris, pour constater en fin de compte comment on s'est abusé. Comme il m'est arrivé avec un mot qui s'emploie pour ainsi dire quotidiennement et j'avais cru signifier: se coucher sur le dos, puisque pendant 9 ans je l'avais toujours entendu employé dans ce sens. Jusqu'au jour où quelqu'un avait dit: marcher en se couchant sur le dos. ... Ce qui me semblait un peu fort. En questionnant j'appris que le mot k a l e m a signifie: se placer la poitrine en haut, être posé la face en haut, et qu'ainsi un coq, par exemple, marchait toujours de cette façon, sa poitrine étant toujours portée vers le haut. ... Non seulement une vieille erreur était ainsi rectifiée; mais du même coup le vocable contraire était élucidé comme signifiant: se placer le devant vers le bas, à l'envers, et non: se coucher sur le ventre. Plusieurs mots dérivés et annexes devenaient clairs en même temps. Cet exemple n'est pas unique, mais c'est sans doute un des plus forts, puisqu'il m'est resté dans la mémoire. J'étais heureux d'avoir avec moi ce jour un indigène très intelligent qui, sans avoir reçu d'instruction scolaire, était un savant pour toutes les questions indigènes.

*

Une difficulté encore plus grande se rencontre quand il s'agit de discriminer les soi-disants synonymes ou mots à sens très rapprochés. Aussi longtemps que la question se limite aux noms d'objets matériels ou d'actions corporelles la difficulté n'est pas énorme. Mais lorsqu'il s'agit de distinguer entre nuances abstraites, elle devient réellement excessive. On le comprendra en essayant d'appliquer cet exercice à sa langue maternelle; ce n'est que par un grand effort qu'on parvient à expliquer, par exemple à un étranger, des nuances qu'on comprend sans peine et qu'on sent instinctivement.

Et cependant si l'on veut atteindre à une connaissance sérieuse d'une langue on ne peut se contenter p. ex. du seul mot: tomber, en ignorant: s'étendre, s'étaler, s'affaisser, tomber à la renverse, faire la culbute, s'ébouler, s'écrouler, dégringoler, s'abattre, etc., ou encore n'appliquer que le verbe «aller» aux actions qu'on désigne par: clopiner, trottiner, se balancer, se pavaner, se prélasser, boiter, caneter, gambader, reculer, etc.

Dans la langue parlée on peut encore se permettre des essais et risquer des bévues. Mais si l'on compose un dictionnaire, une plus grande précision est requise. Et c'est là que se trouve, ce me semble, le principal tourment de ce travail.

Ceux qui sont les premiers à s'y adonner ne peuvent recourir à des livres, comme on peut le faire pour les langues européennes, dictionnaires ordinaires ou synonymiques. Même lorsque déjà il existe des dictionnaires ou des vocabulaires on n'en est pas pour autant dispensé de ces fastidieuses recherches. Car les prédécesseurs n'ont probablement résolu qu'un nombre restreint de cas et même pour ceux-ci le danger d'erreur reste entier. Il n'y a que ceux qui n'ont jamais entepris pareille besogne qui pourraient s'étonner de cette méfiance. Il est, d'ailleurs, instructif de parcourir les pages des dictionnaires bantous,

---

7 Inversément certains termes génériques des langues européennes sont absents de telle langue bantoue; ainsi le lɔmɔngɔ connait plusieurs e spèces de grenouilles, de lézards, de fourmis, de guêpes, mais n'a pas de mot générique pour ces animaux, tandis que pareils termes existent bien pour d'autres catégories ou groupes (ce n'est pas ici le lieu de tenter une explication de ce phénomène).

disons du Congo Belge, et d'y rechercher la proportion de soi-disants synonymes discriminés, définis ou traduits avec précision. On la trouvera petite. Ce jugement objectif est dépourvu de toute sévérité; celui qui s'est attelé à un travail semblable est, au contraire, le juge le plus indulgent, car il a lui-même expérimenté la difficulté qui atteint quelquefois à l'impossibilité, sinon, évidemment, théorique, du moins de fait dans les circonstances données.

Cependant, c'est cette précision que cherche celui qui fait usage d'un dictionnaire lorsque sa connaissance de la langue a dépassé un certain stade. Dans la partie indigène-européen la précision des distinctions entre les divers synonymes peut être partiellement remplacée par des descriptions, des exemples, des comparaisons; voire on peut, dans les cas où il est impossible d'atteindre pour l'instant une connaissance plus poussée des différences entre les synonymes, laisser au lecteur le soin de déduire lui-même le sens des phrases. Et l'on peut affirmer que, dans l'état de fait de la linguistique bantoue, ce procédé est souvent tout ce qu'on peut escompter raisonnablement pour l'instant, et les dictionnaires ainsi conçus et élaborés sont des instruments de travail très précieux.

Mais cette façon de procéder n'est plus de mise dans l'autre moitié, la partie européen-indigène. Car ici se trouve devant le mot européen qu'il s'agit de traduire le plus précisément possible. Lorsque l'équivalent n'existe pas on est obligé de recourir à une périphrase. Mais il faut se garder de proclamer l'inexistance de tel ou tel terme; on est souvent étonné de découvrir un mot que l'infructuosité de recherches assidues semblait autoriser à croire absent de la langue. De toute façon, si une périphrase n'est toujours qu'un pis-aller, elle l'est davantage dans un dictionnaire. On essaiera donc de trouver un terme équivalent. Ce qui demande beaucoup de temps et énormément de patience. Et cela non pas tant pour dénicher le mot propre qu'on mettra derrière tel mot européen, mais plutôt pour discriminer les divers mots indigènes qui se présentent et les ranger chacun avec son correspondant européen. Cette étude de la synonymie prend le plus clair du temps; mais elle est indispensable dans cette partie du dictionnaire, si du moins on veut produire une œuvre qui dépasse l'approximatif. Cet à-peu-près était un grand progrès quand la connaissance des langues africaines était encore à ses débuts. Il ne semble plus admissible après 75 ans de colonisation, d'évangélisation et d'enseignement, du moins pour les langues qui ont déjà fait l'objet de plusieurs études. La négligence à discriminer les synonymes, l'absence de traduction précise, le manque de nombreux mots intéressants ne sont, certes, pas la cause du jugement encore si répandu sur la pauvreté des langues africaines surtout dans le domaine abstrait, mais elles peuvent fournir aux détracteurs un semblant d'argument.

Il est un fait que beaucoup de bons dictionnaires européens se contentent de mettre après, disons, tel mot français, plusieurs mots néerlandais qui peuvent tous servir d'après le contexte. Et, de juste; car il est rare qu'un mot d'une langue ne doive se traduire que par un seul mot dans une autre langue; et ce qui est vrai entre langues apparentées d'Europe l'est encore à plus forte raison entre des langues très différentes. Mais les dictionnaires visés supposent une connaissance assez poussée des deux langues, sinon le consultant est incapable de choisir le mot qui convient dans tel contexte. D'autres dictionnaires (de ce point de vue nettement supérieurs) indiquent par un mot ou un court exemple la portée de divers termes. De toute façon, dans un dictionnaire africain, il faut viser à la plus grande clarté, à la discrimination la plus poussée, à la meilleure précision possible. Car l'Européen qui consulte le dictionnaire, n'a pas, en général, une connaissance étendue des finesses de la langue (c'est pour cela d'ailleurs, qu'il recourt à pareil ouvrage), tandis que l'Africain espère

y trouver le sens précis de tel mot européen. Quand on cherche le mot «flanquer» p. ex. on escompte trouver le mot indigène équivalent et non simplement «jeter»; et celui qui désire savoir comment traduire «terrasser un adversaire» voudrait à cet endroit lire autre chose que «vaincre» ou «faire tomber»; et si l'on veut dire en langue indigène «réfléchir» ou «méditer»; on espère trouver non le correspondant de «penser», mais deux autres mots.

*

Dans la composition d'un dictionnaire d'une langue africaine il est de règle de commencer par la partie indigène-européen. Ce qui se comprend aisément; car c'est sans aucun doute la partie la plus facile. On peut aligner tous les mots qu'on est parvenu à connaître, indiquer les sens qu'on a découverts. Il n'y a là aucune obligation urgente d'être complet. Il est en outre plus aisé de traduire dans sa langue maternelle: tous les collégiens préfèrent la version au thème, exercice bien plus ardu, parce qu'exigeant une connaissance beaucoup plus approfondie de la langue étrangère.

Aussi n'est-il pas étonnant que plus d'une langue congolaise possède bien la première partie du dictionnaire, la partie «version»; ou bien celle-ci est autrement importante que la partie européen-indigène.

Si parfois il y est fait exception c'est qu'un besoin pressant existe dans une région ou dans une mission qui a déjà par ailleurs une aide pour la partie indigène-européen, comme p. ex. des polycopies. C'est la considération de l'utilité très spéciale qui m'a ainsi conduit à composer d'abord la partie français-lomongo (le choix du français comme langue européenne, bien qu'augmentant considérablement les difficultés, est imposé par les circonstances politiques et la situation linguistique de la colonie).

*

Une dernière difficulté se présente fréquemment dans la composition d'un dictionnaire. Elle est très commune, mais heureusement de moindre importance. Elle n'est pas de caractère scientifique, mais technique, presque matériel. Elle consiste à oublier ou négliger certains détails pourtant fort utiles ou encore omettre de citer un mot dans une partie qu'on a pourtant signalé dans l'autre moitié. Dans la première partie p. ex. on trouve le mot A derrière le mot B. Mais quand on cherche ce mot A dans la seconde partie on n'y voit pas le mot B. ... Cette faute a été constatée plusieurs fois dans des dictionnaires européens qui en sont à leur cinquième ou sixième édition «soigneusement revue, corrigée et augmentée» ...; voire jusque dans de grandes encyclopédies universelles en 7 volumes on peut trouver un renvoi, p. ex. pour la synonymie, à tel mot; on va chercher ce mot et l'on n'y trouve aucune explication ou bien un nouveau renvoi ... au premier mot. Si le grand Homère sommeille parfois, cette faiblesse ne saurait étonner chez des profanes, comme sont en général les missionnaires. L'indulgence est encore plus justifiée par les conditions dans lesquelles ils doivent travailler: pénurie de loisirs, souvent distribués sur des périodes très brèves entrecoupées de devoirs divers mais toujours absorbants; manque de pièces de référence; défaut de tranquillité autour de soi; chaleur souvent exténuante, peu propre à la concentration de l'esprit.

Pour éviter, autant qu'il est possible dans les circonstances données, les erreurs et oublis de ce genre, il est utile de marquer sur les fiches indigènes tous les mots européens employés, et vice versa. Il y a alors moyen de contrôler. Si malgré cela il restera des fautes, du moins a-t-on fait ce qu'il est humainement possible de faire pour les éviter.

Une attention spéciale doit être attachée à l'indication exacte des tons dans les langues africaines. Des erreurs échappent très facilement ici, qui ne sont souvent que lapsus calami ou des erreurs de frappe; la ténuité des signes diacritiques les fait aisément échapper à la vue même après plusieurs lectures. Le contrôle par plus d'une personne avertie s'avère ici nécessaire.

*

Le lecteur a pu se rendre compte par ces lignes des difficultés spéciales inhérentes à la composition d'un dictionnaire en mission. Mais le missionnaire ne s'en laisse pas rebuter parce qu'il sait que cette œuvre est d'une importance capitale pour ses confrères et leurs diverses activités (prédication, catéchisme, enseignement, confession, etc.) et pour le peuple dont il aide à sauver le patrimoine culturel.

Miscellanea.

Micro-Bibliotheca Anthropos. Im neuen Heft des «Anthropos» (1953, 260-262) kündet der Redaktor Fritz Bornemann S.V.D. ein neues, kühnes Unternehmen des Anthropos-Institutes (Posieux, Froideville, Kanton Freiburg, Schweiz) an. Es handelt sich um die Herausgabe wertvoller Spezialstudien, meist aus der Feder von Missionaren, deren Druck zu teuer käme und die infolge ihres Umfanges auch nicht gut in der Zeitschrift «Anthropos» veröffentlicht werden können. Diese werden auf 35 mm Filmstreifen aufgenommen und die Positivkopie davon den Interessenten zu erschwinglichen Preisen überlassen. (Die Preise der bereits erschienenen Filme betragen 10—15 Schweizerfranken.) — Als erste Arbeiten liegen 3 linguistische Werke von SVD-Missionaren über die Gende, Chimbu und Murik-Sprache in Neuguinea vor. Die einzelnen Arbeiten werden im «Anthropos» ausführlich besprochen [1]. Unter den vorgesehenen Veröffentlichungen befinden sich aber nicht nur solche linguistischen, sondern auch solche ethnologischen und religionswissenschaftl. Inhaltes. Verfasser und Titel von 15 weiteren Arbeiten sind bereits angekündigt. Da für die Lesung dieser Filme ein einfacher Projektionsapparat, über den immer mehr Missionare verfügen, oder in den Bibliotheken Europas und Amerikas ein eigens dafür konstruierter Leseapparat genügen, dürfte diese Art der Vervielfältigung wohl vielen Interessenten willkommen sein. Und wenn, wie der Herausgeber am Schlusse seiner Ausführung betont, auch alte, schwer zugängliche «seltene Kolonial- und Missionsdrucke» in die Sammlung aufgenommen werden sollen, wird der Interessentenkreis wohl noch weiter werden. — Sicherlich sind mit dieser Mikro-Verfilmung auch manche Nachteile verbunden, - es ist und bleibt gegenüber dem schön gedruckten Buch nur eine Notlösung - doch verdient der mutige Versuch die Aufmerksamkeit der Spezialisten, gerade unter den Missionaren. Beckmann

---

1 Vgl. Arn. Burgmann, H. Aufenangers Vokabular und Grammatik der Gende-Sprache in Zentral-Neuguinea, 1953, 263-267; Ders., A. Schäfers Vokabular der Chimbu-Sprache in Zentral-Neuguinea, 268-273; Steph. Fuchs, Jos. Schmidts Vokabular und Grammatik die Murik-Sprache in Nordost-Neuguinea, 274-277.

Zur Entwicklung der katholischen Kirche in Südafrika ⟨1951/1952⟩

Von O. Niederberger S.M.B.

Im April 1952 wurden auf der Bischofskonferenz der Oberhirten der südafrikanischen Delegatur in Mariannhill die Statuten ausgearbeitet. Diese geben uns Anlaß, einen kurzen Rückblick auf einige Ereignisse in der katholischen Kirche dieses Gebietes während der letzten zwei Jahre zu tun, und ermöglichen uns, aus ihrem Inhalt den Weg zu sehen, den man für die nähere Zukunft zu gehen beabsichtigt.

Mit der Errichtung der Hierarchie durch die Constitutio Apostolica «Suprema Nobis» vom 1. Januar 1951 [1] beginnt für die Kirche in Südafrika ein neuer Abschnitt. Sie war in diesem schweren Missionsgebiet, in dem zu den fast unversöhnlichen Gegensätzen von Rassen und Sprachen die bisweilen heftigen religiösen Auseinandersetzungen kommen, nach verhältnismäßiger kurzer Missionstätigkeit sicher eine freudige Überraschung. Denn sie ist trotz allem noch bleibenden Missionscharakter des Landes ein Zeichen dafür, «daß der Glaube in den Seelen der Männer und Frauen Südafrikas fest errichtet ist, und daß ihre Liebe zur Kirche deren Bestand dadurch sichert, daß sich Männer und Frauen Südafrikas aufopfern werden, um Gott im Priestertum und Ordensstand zu dienen» [2].

Unter den Gründen, die die Errichtung der kirchlichen Hierarchie als angezeigt erscheinen ließen, erwähnt die Constitutio besonders, daß «sich durch die eifrigen Mühen der Herolde des Evangeliums die Missionsgebiete vermehrt haben, die Zahl der zum katholischen Glauben bekehrten Heiden angewachsen ist, und viele gut geführte, blühende Werke der Erziehung, Frömmigkeit und Caritas vorhanden sind» [3].

Wird damit vor allem der eigentliche Missionserfolg unter den schwarzen Südafrikanern hervorgehoben, so darf doch keineswegs die Gruppe der weißen Katholiken unbeachtet bleiben. Zwar sind es deren ungefähr 97 228 gegenüber 680 000 Schwarzen [4], doch betrachtet man die Zahl der Priesterberufe, - von ca. 150 landgeborenen Priestern sind rund 40 Schwarze oder Mischlinge [5], - so bedeutet das, daß die Weißen für die katholische Kirche ein starker Rückhalt sind und deren Fortbestand eher gewährleisten. So stellen sie von den neuen Oberhirten bereits drei Erzbischöfe und zwei Bischöfe [6].

Eine große Gruppe weißer Katholiken birgt zwar die Gefahr in sich, die Kirche in der gegenwärtigen Auseinandersetzung der Rassen zu belasten, gibt ihr aber auch die Möglichkeit, durch die vorbildliche Einheit und Zusammen-

---

1 A.A.S. XXXXIII (1951), 257-263.

2 McCann, Archbishop of Cape Town, The Mother Church of S. Africa in: The South African Clergy Review IV (1951), 6.

3 l. c., 257.

4 Diese Zahlen stammen aus The Catholic Church and Southern Africa, s. 162 in Verbindung mit s. 154 und gelten wohl für das Gesamtgebiet der Delegatur.

5 Fr. J. Hagel OMI, Vocations to the Priesthood Among Africans in: The South African Clergy Review IV (1951), 129. The Catholic Church and Southern Africa gibt für 1949 176 einheimische (schwarze und weiße) Priester für die ganze Delegatur an.

6 Die Gemeinschaft der Katholiken ist noch durch folgende zwei Gruppen zu ergänzen: die Coloured mit ca. 60 796 Gläubigen und die Inder mit ca. 4394. Beide Zahlen sind aus dem Jahre 1938.

arbeit ihrer verschiedenen Gläubigen dem ganzen Lande zu jener Lösung des Rassenproblems zu verhelfen, ohne die eine volle Christianisierung nie stattfinden wird. Gerade in dieser Beziehung hat die Errichtung der Hierarchie ihre besondere Bedeutung, da unter dem Druck der äußerst schwierigen Verhältnisse des Landes sich die Erkenntnis durchzusetzen scheint, «daß die Hauptverantwortung für die Christianisierung Südafrikas vielmehr bei jenen Kirchen liegt, die ihre Wurzeln in der europäischen Zivilisation des Landes selbst haben, als bei den fremden Missionen» [7]. Damit ist die Gefahr gegeben, daß der fremde Missionar als «imported person» immer mehr abgelehnt und sein Wirken erschwert wird [8]. Dem kann die Errichtung der Hierarchie in etwa begegnen, da sie doch «der Kirche eine neue Stellung und ein neues Ansehen in diesem Lande gibt»; denn «dieses Dekret ist ihre eigene bestimmte Aussage, daß sie nun nicht mehr länger eine Pilgerin ist, sondern ‚Fleisch vom Fleische und Gebein vom Gebeine' des Volkes von Südafrika» [9].

Darin liegt auch der neue «Ansporn für diese und die folgenden Generationen von Katholiken, ihren Glauben ganz zu bekennen und sich für die Sache Christi und seine Kirche noch großmütiger zu opfern» [10].

Diesem Zweck dienten vor allem zwei Schriften, die aus Anlaß des denkwürdigen Ereignisses im kirchlichen Leben Südafrikas herausgegeben wurden. Die erste, «The Catholic Church and Southern Africa» [11], eine Sammlung von Beiträgen verschiedener Autoren, möchte der südafrikanischen Öffentlichkeit «ein maßgebender Führer über die katholische Kirche und im besonderen über ihre Arbeit in Südafrika sein» [12]. Es ist eine kurze (manchmal zu knappe) Orientierung und eine einladende Einführung zu intensiverem Studium, um so einer schädlichen Unwissenheit selbst unter Katholiken abzuhelfen.

Das zweite Werk, «Princes of His People» The Story of our Bishops 1800—1951 [13] von P. I. E. Brady OMI enthält von jedem Apostolischen Vikar der Delegatur und den Delegaten ein Bild mit einer kurzen Schilderung seines Lebens und Wirkens, so daß die gesamte Missionsgeschichte recht lebendig vor uns ersteht [14].

Den gleichen Sinn hatte der gut organisierte und erfolgreiche nationale Katholiken-Kongreß vom 21.—29. April 1951, der zur offiziellen Feier der neu errichteten Hierarchie in Kapstadt gehalten wurde, dessen Marienkathedrale, die Mutterkirche Südafrikas, gleichzeitig das Zentenarium begehen konnte [15]. Zum Abschluß der ersten großen Missionsperiode des Landes wurde in Dankbarkeit der göttlichen Führung durch die harten Anfänge bis zur Gegenwart gedacht. Zudem war es eine Besinnung auf das überkommene Erbe

7 Christian Handbook of South Africa, herausgegeben von K. G. Grubb, Johannesburg 1938. Compiler's Indroduction, 6.

8 Shepherd-Grant, The Christian Council of South Africa, in: Int. Rev. of Missions 33 (1944), 261. Hier wird Rev. William Nicol zitiert, der den Austritt der holländisch-reformierten Kirche von Transvaal aus dem Christian Council teilweise damit begründet, daß dort die fremden Missionare vorherrschend seien.

9 Foreword by the Most Rev. Archbishop J. C. Garner in: The Catholic Church and Southern Africa, VII.

10 Foreword by His Excellency the Apostolic Delegate, ibid. VI.

11 XXII+180 pp, Cape Town, 1951.

12 Preface by general Editor, Rev.Fr. Agathangelus O.F.M.Cap., IX.

13 60 pp, Basutoland, 1951.

14 In der gleichen Reihe darf noch das neueste Werk von P. Brady erwähnt werden, Trekking for Souls, 296 pp, St. Josephs Scholasticate, Cedara 1952, das uns mit der Geschichte der 100jährigen Oblatenmission in Südafrika bekannt macht.

15 Für die Dauer des Kongresses wurde zum ersten Mal eine katholische Tageszeitung, The Southern Cross Daily, herausgegeben; ein großes Ereignis, auch in Inhalt und Ausstattung ein schönes Zeugnis für die Kirche von Kapstadt.

und seine Verpflichtung und zugleich öffentliches Bekenntnis zum eucharistischen Christus und zu seiner alle Völker einenden Kirche. Es galt aber auch, entschlossen vorwärts zu schauen und, wie Papst Pius XII. in seiner Ansprache ermunterte, «unter Gebet und mit hingebendem und fleißigen Eifer die weite Aussicht auf grenzenlosen Fortschritt zu erfassen» [16].

Als wichtigste Voraussetzung, um diesen Anforderungen der Zukunft zu entsprechen, nennt der Heilige Vater ein kräftiges Anwachsen des einheimischen Klerus [17], und es ist erfreulich, daß vielfache Bemühungen um dessen Ausbildung im gleichen Jahre zu einem gewissen Abschlusse gebracht werden konnten.

Weltpriester europäischer Abstammung waren früher gezwungen, Theologie auswärts zu studieren, bis 1928 die Priester des Herzens Jesu in Indwe (ab 1930 in Aliwal North) für sie ein Seminar eröffneten, welches jedoch während des Krieges aus Mangel an Nachwuchs geschlossen werden mußte [18]. Die Bischofskonferenz des Jahres 1947 beschloß die Errichtung eines gemeinsamen Seminars für weiße Priesteramtskandidaten für ganz Südafrika, das am 14. April für vorübergehend in Queenstown beginnen konnte, bis seine Verlegung nach Pretoria möglich wurde [19]. Daselbst konnte es nun am 1. März 1951 als nationales St. John Vianney Seminary feierlich eingeweiht und der Leitung der irischen Franziskaner anvertraut werden. Als besondere Früchte einer Ausbildung im eigenen zukünftigen Arbeitsfeld kann eine gediegene Kenntnis der beiden offiziellen Sprachen wie auch der einen oder andern einheimischen und der so schwierigen sozialen Frage erwartet werden. Als Regionalseminar wird es zudem beitragen, unter den Priestern den Geist der Einheit und Zusammenarbeit zu begründen und zu stärken [20].

Der gleichen Vorteile wird sich auch das neue Scholastikat der Oblaten erfreuen, das anschließend an den marianischen Kongreß in Durban (am 5. Mai 1952) in Cedara bei Pietermaritzburg eröffnet wurde [21].

Zu ähnlichen Hoffnungen gibt die Entwicklung des schwarzen einheimischen Klerus Anlaß. Nach den ersten verheißungsvollen Anfängen in der Mariannhiller Mission trat anfangs dieses Jahrhunderts ein Rückschlag ein [22]. Unter Bischof Albero Fleischer CMM jedoch wurde das Versäumte nachgeholt. Seine Lateinschule auf der Missionsstation Mariathal (Ixopo, Natal) war von Anfang an (1925) als einheimisches Regionalseminar für Südafrika gedacht. Von diesem St. Mary Seminary, das anfangs die gesamte Ausbildung vom Latein bis zur Theologie bot, mußte 1945/46 das größere Seminar getrennt werden. Dieses neue St. Peter Seminary in Reichenau (Pevensy, Natal) wurde 1947 wiederum von der Bischofskonferenz zum Regionalseminar erklärt. Die Leitung verblieb den Mariannhiller Patres, und am 17. Juni 1951 konnte es endlich vom Apostolischen Delegaten feierlich eingeweiht werden [23].

Außerdem besitzt noch das Basutoland in Roma ein kleines und großes

---

16 A.A.S. XXXXIII (1951), 382.

17 ibid. vgl. Constitutio Apostolica: Ad iuvenum in spem Ecclesiae succrescentium institutionem volumus ut dioecesanum seminarium, ubi iam non exstet ... erigatur. ibid. 261.

18 The Catholic Church and Southern Africa, 127. 19 ibid.

20 Fr. Fergus Barett O.F.M., St. John Vianney Seminary Pretoria, in: The South African Clergy Review IV (1951), 34-41.

21 Monatsblätter der Oblaten 53 (1952), 170.

22 Th. Respondek, Die Erziehung von Eingeborenen zum Priestertum in der Mariannhiller Mission, in: ZMR 34 (1950), 45-55.

23 St. Peter, die Hoffnung Südafrikas, in: Mariannhiller Vergißmeinnicht 10 (1952), 166-171. Vgl. Th. Respondek, Zur Eingeborenenpriester-Erziehung in Südafrika, in: ZMR 37 (1953), 59-74.

Seminar für schwarze einheimische Priester, das der eigenen Diözese, aber auch den andern schon über 27 Seelsorger geschenkt hat [24], und stolz darauf sein darf, daß aus ihm der erste schwarze einheimische Bischof hervorgegangen ist, der Oblaten-Pater Emmanuel 'Mabathoana, den Pius XII. am 11. Dez. 1952 zum Oberhirten der neuerrrichteten Diözese Leribe (Nordbasutoland) ernannt hat.

Eine weitere Bedingung fruchtbarer Arbeit wird die innere Geschlossenheit und Einheit aller Diözesen sein. Dies war schon der eigentliche Grund für die Errichtung der Delegatur, der seither regelmäßigen Bischofskonferenzen und besonders für deren ausführendes Organ, bekannt als South African Catholic Bishops' Conference. Um diese Einheit noch weiter zu fördern und fruchtbarer zu machen, erließ die letzte Konferenz von Mariannhill die allgemeinen Statuten [25], die nun neben dem Kodex und den andern Richtlinien des römischen Stuhles für die Union, die Protektorate und Südwestafrika kraft der Annahme durch die einzelnen Bischöfe als Grundgesetz zu gelten haben (1-5).

Sie sind zwar wegen der in den einzelnen Gebieten stark ändernden Bedingungen verhältnismäßig allgemein gehalten und wünschen daher dringend, daß sie möglichst bald von den einzelnen Provinzialkonzilien durch nähere Ausführungsbestimmungen ergänzt und wirksam in die Praxis eingeführt werden (33). Aus diesen Statuten, die in ihrem Aufbau getreu dem Kodex folgen, seien hier einige Richtlinien erwähnt.

Gemäß der Constitutio Apostolica «Suprema Nobis» betonen sie verschiedentlich, daß den Diözesen trotz der Errichtung der Hierarchie der Missionscharakter weiterhin erhalten bleibt. So unterstehen sie weiterhin der Propaganda-Kongregation (26); an Stelle von Kathedralkapiteln können Diözesanräte mit wenigstens vier oder sechs Konsultoren ernannt werden (60) und für die Pfarreien, in die die einzelnen Gebiete eingeteilt werden sollen, aber eben nicht immer können, gilt noch das Quasi-Pfarreirecht (77-82).

Im großen und ganzen berücksichtigen aber die Statuten nicht so sehr die Missionstätigkeit, als vielmehr die Seelsorge der Gläubigen, wobei vielfach die besondere Situation der Union deutlich wird. Für Priester, deren großen innern und äußern Schwierigkeiten die Vorschriften 8-22 zu begegnen suchen, wird erneut die Erlernung der Sprache ihrer Gläubigen eingeschärft, wozu nun noch die Beherrschung beider offiziellen Sprachen, Englisch und Afrikaans, verlangt wird (13). Auch in der Rassenfrage soll der Klerus mit dem Beispiel vorangehen, indem zwischen europäischen und einheimischen Priestern kein Unterschied geduldet werde, sondern Liebe und Ehrfurcht beide verbinde (170) [26]. Ähnliches gilt für die katholische Pfarrei, da bei ihrer Errichtung ohne apostolisches Indult nicht auf die Verschiedenheit der Sprache oder Nation oder auf bestimmte Familien oder Personen Rücksicht genommen werden darf, was jedoch nicht hindert, daß für einzelne Sprachengruppen, auch wenn sie sich über mehrere Pfarreien verteilen, eigene Seelsorger bezeichnet werden (80). Auf jeden Fall soll das Beichten in der Muttersprache öfters ermöglicht werden (132, 133).

Für die Pfarreiseelsorge werden besonders der jährliche Hausbesuch (84),

---

24 The Catholic Church and Southern Africa, 128.

25 Statuta in Coetu Plenario Episcoporum Delegationis Apostolicae in Africa Meridionali exarata, Collis Mariae MCMLII (Pretoria). Der Ausgabe ist eine private englische Übersetzung beigefügt. Die folgenden Verweise im Text beziehen sich auf die Nummern dieser Statuten.

26 Selbstverständlich wird allen die Sorge um den nötigen Priesternachwuchs empfohlen und dafür besonders die Zeit von Christi Himmelfahrt bis Pfingsten als Woche des Gebetes und der Werbung bestimmt (135/136).

die Werke der Nächstenliebe (85, 86) und die Volksmission (168) hervorgehoben. Von grundlegender Bedeutung für sie wie für die Mission ist vor allem die eigene Schule, die Seelsorgern wie Eltern dringend empfohlen wird (173-182). Ihr katholischer Charakter darf nicht durch eine übergroße Zahl von Nichtkatholiken gefährdet, der Religionsunterricht von andern Fächern zurückgedrängt werden, weshalb auch eine Verschmelzung mit den Regierungsschulen außer im Notfall abgelehnt wird.

Der Beziehung zu den Nichtkatholiken gilt die erneute Einschärfung der Vorschriften über die Mischehe (139-142), die communicatio in sacris (155-156) und die Glaubensgespräche (163-165). Positiv findet die Sorge um ihr Seelenheil darin Ausdruck, daß «dringend gewünscht wird, es möchten Konferenzen in Afrikaans für sie gehalten werden», jedoch nur von Priestern, die sich durch Klugheit und Wissen auszeichnen (171).

Damit kommen wir zur eigentlichen Missionstätigkeit, für die neben dem bereits Erwähnten, was ihr doch irgendwie auch zugute kommen dürfte, wenig direkte Bestimmungen festgelegt werden. Neben der Missionsschule wird noch das Katechumenat erwähnt, um seine Dauer für Einheimische weiterhin auf zwei Jahre festzusetzen, während für alle Übrigen wenigstens ein halbes Jahr Unterricht vorgeschrieben wird (107). In Rücksicht auf die Missionen wurde auch die weitere Zusammenarbeit in den alle fünf Jahre stattfindenden Bischofskonferenzen und der South African Catholic Bishops' Conference beschlossen. Doch wird anstelle der nächsten Zusammenkunft 1960 das erste Plenarkonzil gehalten werden (34-36).

Von größerer Bedeutung als diese einzelnen Vorschriften ist aber, daß alle eindringlich zu einer aktiven Teilnahme an der Missionsarbeit aufgefordert werden. «Alle Priester und Ordensleute ... seien vom gleichen Missionsgeist und -eifer erfüllt und sollen die Gläubigen des öftern ermahnen, unter Zurücksetzung jedes Unterschiedes des Volkes, der Nation oder der Rasse das Missionswerk in katholischem Geiste durch Gebet und Almosen nach Kräften zu fördern» (169). Dafür wird besonders auch der Missionssonntag empfohlen (172).

Abschließend darf über die Statuten gesagt werden, daß sie sehr zurückhaltend und ausgleichend sind, vor allem auf die Lebendigerhaltung des Erreichten abzielen und gewisse Gegensätze zu überbrücken suchen, während sie für die eigentliche Missionstätigkeit wenig Richtlinien geben. Das wird sicher durch die stark verschiedenen Bedingungen in den einzelnen Provinzen verursacht [27].

Als letztes großes Ereignis soll hier noch der Marianische Kongreß in Durban vom 30. April bis 4. Mai 1952 erwähnt werden, der zugleich die Jahrhundertfeier der Oblaten-Missionsarbeit in Südafrika war. Als lebendige Verwirklichung eines Teiles von dem, was die Bischöfe in der vorausgehenden Konferenz in ihrem Hirtenschreiben zur Rassenfrage verlauten ließen, vereinten sich hier 50 000 Katholiken der verschiedenen Sprachen und Rassen, um ihren Glauben an die eine Kirche zu bekennen. Der Höhepunkt und eigentliche Sinn des Kongresses war die Weihe ganz Südafrikas an Maria, die in den Himmel aufgenommene Königin, der nun als sicheren Patronin die gesamte Weiterarbeit anvertraut ist. Und damit diese Weihe nicht ein rein äußerer Akt bleibt, bestimmen die Statuten, daß sie alljährlich am Fest oder in der Oktav von Maria Himmelfahrt von jedem einzelnen, von jeder Familie und Pfarrei erneuert werde (162).

---

[27] Vermutlich wird auch eine gewisse gegenseitige Unkenntnis, der zufolge das Gemeinsame der verschiedenen Methoden nicht gesucht oder gefunden wurde, daran mitschuldig sein.

Missionsstudien-Tagung an der Fordham University in New York

Von Alb. Plangger S.M.B., New York.

Zweck und Gestaltung dieser Studientagung können wohl am ehesten mit den Löwener Missionswochen verglichen werden. Was aber für jene belgisch-französisch-holländischen Missionskreise längst feste und bewährte Tradition geworden ist, stellt für die USA ein wirkliches Novum dar. Je stärker der Anteil amerikanischer Missionare am Missionswerk der Kirche [1] und je größer die Zahl ausländischer Missionare, die teils als Vertriebene, teils als Beauftragte zur Gründung neuer Niederlassungen [2] in den USA weilen, desto gebieterischer stellt sich die Forderung, all diese wertvollen Kräfte zu sammeln und ihre Erfahrungen zu nutzen. Aber auch ganz abgesehen von diesen mehr äußeren Umständen hielt man es in kluger Selbstkritik nicht mehr länger für verantwortlich, neben dem stark ausgeprägten amerikanischen Drang nach Missionspraxis die besinnliche Missionstheorie vernachlässigen zu dürfen. Seit 1950 stellt sich die Zeitschrift «Worldmission» in den Dienst eines gesunden Ausgleichs; jetzt soll die jährlich stattfindende «Fordham University Conference of Mission Specialists» einen guten Schritt weiterführen.

Zur ersten Konferenz am 24./25. Januar 1953 fanden sich gut 100 Teilnehmer ein, zur Hälfte aktive Missionare und Missionsschwestern, die auch ausschließlich die Diskussion bestritten, während Vertreter des Weltklerus, der Laienmissionsbewegung und weitere Interessenten im stillen Auditorium saßen. Fr. Laurence McGinley SJ, Rektor der Fordham, eröffnete die Tagung; hernach sprachen einführend die eigentlichen Anreger und Organisatoren: Fr. John J. Considine M.M, Seminarprofessor in Maryknoll und Fr. J. Franklin Ewing S.J., Professor für Anthropology (Ethnologie) an der Fordham. In der Wahl des Themas - «The Training of Converts» [3] - waren sie, speziell für diese erste Konferenz, denkbar glücklich beraten. Denn die Katechese ist zweifellos das Herzstück jeder Missionsarbeit und die katechetische Methode bedarf immer wieder sorgfältiger Überprüfung und Verbesserung. 7 Hauptreferenten mit je 2 Korrereferenten teilten sich in die nicht leichte Aufgabe das vielschichtige Problem von verschiedenen Seiten anzugehen. Da alle Referate und Diskussionsbeiträge nächstens in Druck gehen, wird sich auch für die NZM Gelegenheit bieten, darauf zurückzukommen, und wir begnügen uns hier, nebst einigen Randbemerkungen, mit einer Programmanzeige.

1. An Historical Outline of the Training of Converts
   Rev. Joseph P. Ryan, M.M.
   Commentators: Dr. K. S. Latourette [4]
   Rev. Henry G. J. Beck

---

1 Nach dem neuesten Census von 1951 stellt die kath. Kirche der USA 4377 Missionare (Patres, Brüder und Schwestern). Für Afrika 312, für Asien 1488, für Ozeanien 593, für Nord- und Südamerika 1937, für Europa 47. - Vgl. U.S. Catholic Missionary Personnel Overseas in 1951, Washington, D.C. s.a. (1952).

2 So eröffneten z.B. die Weißen Väter kürzlich ein Noviziat in Alexandria Bay, N.Y., und P. Maestrini vom Mailänder Missionsseminar bereitet in Detroit eine Neugründung vor.

3 Es wäre mißverständlich, diesen Ausdruck wörtlich ins Deutsche zu übertragen. Gegenstand der Konferenz war, was wir in deutschsprachiger, missionswissenschaftlicher Literatur unter die Begriffe Katechumenat, Katechist, Katechese fassen.

2. World Survey of Contemporary Training Systems for Converts
Rev. Emile G. Mommaerts, C.I.C.M.
Commentators: Rev. Helmut Erlinghagen, S.J.
V. Rev. Cornelius Hoffmann, C.S.S.R.

3. An Analysis of the Catechumenate
Rev. J. Robert, W.F.
Commentators: Rev. J. Alfred Richard, W.F.
Sister Marie Marcelline, Maryknoll Sister

4. The Body of Doctrine and of Practices to be Taught
Rev. Anthony Coolen, W.F.
Commentators: Rev. John T. McGinn, C.S.P.
Most Rev. Leonard Raymond, D.D.

5. The Training and Work of the Catechist
Rev. Norbert Schmalz, O.F.M.
Commentators: Rev. Charles Kelty, S.V.D.
Rev. Gustave Weigel, S.J.

6. Teaching Instruments for Training Converts
Rev. Bernard F. Meyer, M.M.
Commentators: Rev. Alfred J. Neff, C.S.C.
Rev. Louis J. Dowd, S.J.

7. Post-Baptismal Training Practices
Rev. Joseph McGlade, S.S.C.
Commentators: Rev. Edward T. O'Sullivan, O.M.I.
Rev. Joseph L. Varga, C.S.Sp.

Bischof Fulton J. Sheen schloß die Tagung durch ein recht dankbar aufgenommenes Schlußwort, in dem er seine Erfahrungen mit Konvertiten einprägsam darzulegen verstand. —

Abgesehen vom ersten und letzten Vortrag umfaßte kein Referat den weiten Bereich, der durch die Formulierung der Einzelthemata umgrenzt wird. Alle sprachen aus der persönlichen Praxis oder aus der ihres Ordens, bezw. ihrer Gesellschaft in den entsprechenden Gebieten. Ein Ausweiten, ein Ergänzen und Vergleichen waren dann Sache der Korreferenten und vor allem der Diskussion, die Fr. Considine durch konkrete Fragen geschickt in Gang zu bringen und zu leiten verstand. Bei allen Vorzügen, Probleme an konkreten Beispielen und persönlichen Erfahrungen zu illustrieren, war es nun doch eine Schwäche mancher Redner, daß sie zu einseitig (und gelegentlich auch zu anekdotenhaft) beim eigenen Wirkungsfeld verweilten. Eine Einsicht in die gewiß nicht sehr reiche, aber gerade in den letzten Jahren ganz beachtliche missionskatechetische Literatur[5] hätte manches in einen

---

[4] Daß der bekannte protestantische Missionshistoriker die Einladung zur Mitarbeit annahm und mit regem Interesse alles verfolgte, darf auch an dieser Stelle dankbar erwähnt werden.

[5] So sind, um nur ein Beispiel zu nennen, die bedeutenden Arbeiten in der Zeitschrift «Lumen Vitae», die überdies auch in Englisch zugänglich gewesen wären, kaum benützt und jedenfalls nicht ausgewertet worden. - Wir glauben auch nicht fehl zu gehen im Urteil, daß der Fragestand, wie er in der Studie von J. Thauren, Die religiöse Unterweisung in den Heidenländern (Wien 1935) geboten wird, kaum einmal ergänzt wurde.

sinnvolleren Zusammenhang gerückt und zum Teil wesentlichere Fragen zur Diskussion gebracht [6]. Doch wird ja niemand, am wenigsten die Veranstalter selbst, gleich vom ersten Versuch einer solchen Konferenz ein volles Gelingen erwartet haben. Der mutige Anfang bleibt auch so durchaus verheißungsvoll, und die «Fordham University Conference of Mission Specialists» dürfte für die Missionspastoral bald einen wirklich eigenständigen Beitrag leisten.

Miscellanea.

Théodoric PEDRINI missionnaire à Pékin (5 février 1711 — 10 décembre 1746). Encore quelques-unes de ses lettres. — Comme nombre de missionnaires anciens, Théodoric Pedrini (NZM, 1952, p. 270-287) a beaucoup écrit. A certains, la vie de jadis permettait plus aisément de longues et copieuses missives. — Aux lettres de Pedrini, repérées et relevées chronologiquement (NZM 1952, p. 283-287) on doit en ajouter plusieurs autres, déjà éditées ou mentionnées dans une publication napolitaine, de 1904. Chose étonnante, contrairement à ses habitudes et au plan de l'ouvrage, le classique répertoire de Streit-Dindinger (Bibliotheca Missionum) n'a pas analysé cet ensemble de textes. Streit (op. cit. V p. 210) se contente de mentionner, et encore sommairement, ce volume dont voici le titre complet: R. Istituto orientale in Napoli. / Stabilimento tipografico del Cav. Gennaro Salvati ... [1] 1904, DCLXXIV (antico Collegio dei Cinesi in Napoli), MATTEO RIPA / sulle missioni in Cina nel secolo XVIII / e / sulla costituzione e consistenza patrimoniale / della antica fondazione / per / Gherardo de Vincentiis / prof anciano nell Istituto. / Napoli. / Stabilimento tipografico del Cav. Gennaro Salvati / [1] 1904, DCLXXIV pages (21 sur 29 cm 5). — Le but et le caractère de l'ouvrage donne au fond les éléments d'un plaidoyer et thèse d'avocat, lors d'un différend de 1890—1896 entre la Propaganda et l'Etat italien, pour la possession des biens du Collège chinois à Naples, fondé en 1727 (p. 15-120). Mais les appendices (p. 121-674) et les pages [2] de cet in-quarto apportent quantité de lettres et de textes généralement inédits: correspondance de missionnaires de Chine dont plusieurs pièces sont reproduites et même données en hors-texte (plus de 100 fac-similés lithographiques). Ces documents sont tous ou presque des missions de Chine et de la première moitié du XVIIIème siècle.

A ces annexes qui tentent de prouver une thèse se joignent maintes informations sur Matteo Ripa (29 mai 1682 — 29 mars 1746) et la brûlante

---

[1] Le sous titre de la «parte prima» précise: Matteo RIPA / l'opera sua di artista e missionario / in Cina. / La questione dei Riti cinesi dal 1700 al 1750. / Preistoria e primi inizi della fondazione. / Documenti inediti / biografici, storici, politici / con introduzione e con notre critico-illustrative e copiosi facsimili. /

[2] La volume est paginé, de bout en bout, en chiffres romains. Pour plus de commodités, dans les citations et renvois de ces quelques lignes, on utilisera continuellement les chiffres arabes.

Sur le vu de cette Note, le P. Mensaert - qui m'a signalé ce volume (encore en vente à Naples) - me fait observer que son exemplaire est bel et bien paginé en chiffres arabes. Il dit, imprimé au bas de son volume: Edizione in estratto di soli cento esemplairi Es. N°... (le chiffre est en blanc).

Une autre note signale: In questa edizione a parte, di solo Cento esemplari, si e dovuto, per necessita tipografica, conservare - nel corpo del testo, - il sistema di numerazione, in cifre romane, adottato nella edizione cumulativa delle partie I e II. Cette note pose donc un problème de bibliogràphie que nous signalons ici, simplement, sans avoir temps et moyen de le résoudre. Qu'en est-il de cette deuxième partie? Videant periti. ...

question des rites (p. 72-98; 299-310). L'auteur adopte et fait siennes, en les accentuant, nombre de vives critiques contre le Légat de Tournon (NZM 1950, p. 237-283; 1951, p. 204-219, 257-272): assurdi decreti del Legato p. 8 etc. Comme plusieurs de ceux qui gravitent autour de l'envoyé pontifical, Pedrini, pour se borner à lui, est lestement apprécié et sans grandes nuances: partial, imprudent, impulsif, fourbe, téméraire, tortueux, acariâtre, janséniste ... etc. «natura eminente mente italiana ed artistica, è vivace, battagliero, caparbio, intrigante» p. 601-606, mente bisbetica ... nebulo, p. 64.

En dehors de ces jugements de valeur aux arêtes vives, ce qui intéresse l'Histoire des misisons ce sont ici les documents [3] apportés et allégués comme preuves des assertions de la thèse, dans le cadre des Légations de Tournon (p. 138-142; 145-152) et de Mezzabarba (p. 326-359).

Cet ouvrage, dont la première partie a seule été publiée (du moins semble-t-il), ne pouvait échapper au P. Georges Mensaert O.F.M., le consciencieux et laborieux éditeur des Sinica franciscana dont le prochain tome V va nous fournir, précisément sur cette période, la correspondance de Mgr Bernardino della Chiesa († 20 décembre 1721).

Documenté principalement par les copieux papiers napolitains (Bib. nat. Ms. XI B 69 à 73) du franciscain Carlo Antonio Horatij de Castorano [4] (ce terrible écrivain, note Pelliot cf. Streit t. V, p. 210) le volume de Vincentiis est compliqué et enrichi de sous-appendices. Massif, chaotique, l'ouvrage aurait besoin de tables et d'index pour clarifier son texte, surchargé de notes de tout genre, versés à profusion dans une présentation typographique sans relief ni aération.

Ces présentes lignes souhaitent seulement retenir et relever (en guise de supplément à l'article de NZM 1952, p. 270-287), les pièces et lettres de Théodoric Pedrini qu'elles ajoutent au dossier de ce missionnaire de Pékin (1711—1746).

26 janvier 1715. Evêque de Pékin à Pedrini (Liu Zing ceu li) p. 184-185.
14 et 20 nov. 1716. Acte de Pedrini (Pékin, Streit, 2258), p. 215-217; 273 note 000 (sic).
juillet 1718. Pedrini à Castorano, p. 61; 66; 305-315.
7 septembre 1718. Relation Pedrini sur faits de 1714, p. 199-205.
28 septembre 1718. Pedrini à Castorano, p. 603.
8 octobre 1718. Examen de Ripa contresigné par Pedrini, p. 288-289.
22 janvier 1719. Pedrini à Castorano (Palais d'été) p. 141 note a; 314; 603.
7 septembre 1719. Attestation Pedrini à Castorano, p. 199-204.
21 novembre 1721. Recours Pedrini à Mgr della Chiesa, p. 68; 360-364.
5 avril 1723. Pedrini à Castorano (libération), p. 68 note 50; 363-364.

---

[3] Erreurs de détail et coquilles sont assez nombreuses. C'est inévitable. Notons ici simplement sur Pedrini l'imprécision de l'auteur qui, p. 62 note 45, confondant Congrégation de la Mission (Lazaristes) et Société des Missions étrangères fait de Pedrini un confrère intransigeant et fanatique de Maigrot et Charmot qui, évidemment, no'nt pas les sympathies de Gherardo de Vincentiis, etc.

[4] Antonio Horatij né à Castorano (Abruzzes) le 20 mai 1673, reçu chez les Frères mineurs le 11 janvier 1690, part pour la Chine le 30 avril 1698, et débarque à Emoy, le 25 août 1700. Après 34 ans de séjour en Chine, il met à la voile à Canton le 26 janvier 1734, arrive à Rome le 12 novembre 1735, où il vit encore à la fin de 1750 (op. cit. p. 126).

On ne sait quand et où mourut le dit P. de Castorano. Dans sa récente thèse (dactylographiée) Rome, Propaganda, 1952, le P. Fortunato Margiotti O.F.M.: Le christianisme au Shansi depuis les origines jusqu'au passage définitif de la Province aux Franciscaine (1738), 528 pages, plus 208 pages de notes, dit que le P. Carlo de Castorano mourut à Castorano, dans son village natal, le 1 février 1755. Menz, dans son Nécrologe, note qu'il décéda après 1759 etc.

26 avril 1723. Pedrini à Castorano: Per rispondere . . ., p. 68-69.
21 juillet 1733. Pedrini à Castorano, p. 69; 603.
15 octobre 1733. Relation Pedrini - entrevue impériale du 18 mars 1733, p. 435-438.
8 novembre 1738. Pedrini à Ripa (Pékin), p. 482-483.
21 septembre 1739. Pedrini à Ripa, p. 554-555.
4 novembre 1739. Pedrini à Ripa (Pékin), p. 486-487.
1 novembre 1741. Pedrini à Ripa, p. 604-605.

Cette brève note complétementaire sur Pedrini [5] permet de rectifier quelques erreurs de l'article susmentionné (NZM, 1952, p. 270-287) dont nous donnons ici un appendice. Le dossier de Pedrini, mentionné p. 286-287, n'est pas de Nanchang mais provient des archives de Hankow.

Sur les emprisonnements de Pedrini précisons que le 8 février 1720 ,il fut bien arrêté, op. cit. p. 277, mais peu après il obtint de l'Empereur Chinois sa libération, ainsi que le mentionnent les lettres de Mgr della Chiesa (5 avril et 23 octobre 1720). Le 20 février 1721 - Pedrini fut de nouveau incarcéré; au début de mars suivant, il est transféré de sa prison à la résidence des Jésuites français et à nouveau reçoit sa libération par la bienveillance de l'Empereur qui, en fin mai 1721, l'invite à l'accompagner à Jéhol, en Tartarie. Lors de son retour à Pékin, le 21 novembre 1721, le P. Parrenin, à la tête de plusieurs serviteurs, arrête et emprisonnne Pedrini. Ce dernier, envoie aussitôt une plainte formelle à l'Evêque de Pékin. Cette réclamation (souffance des derniers jours de della Chiesa), attestée sous la foi du serment, est contresignée par Paul Su, acolythe notaire apostolique, et José de la Cruz, Maniles (sic); elle se présente revêtue en plus de cinq signatures chinoises: Lino Ly, Paulo Jen, Laurent Liu, Etienne Chang et Pierre Chang (p. 360-361). Ce sont là tout autant de précisions et enrichissements que, grâce au P. Mensaert, l'Histoire des Missions doit à la correspondance de Mgr della Chiesa, évêque de Pékin.

Fernand Combaluzier

*

Über die alten Franziskanermissionen bei den Bergstämmen Ost-Perus ist meistens in der allgemeinen Missionsliteratur nicht viel zu finden. Um so mehr begrüßen wir den zwar kleinen, aber sachkundigen geschichtlichen Artikel von P. Antonine S. Tibesar OFM, den er leider an einer für Missiologen etwas abgelegenen Stelle publiziert hat (A. S. Tibesar, San Antonio de Eneno: A Mission in the Peruvian Montaña. In: Primivite Man, Washington, XXV, 1952, p. 23-39). Es handelt sich geographisch um den östlichen Abfall der zentralen Anden, näherhin um das Tarma Gebirge mit dem Cerro de la Sal in der Provinz Junin (nordöstlich von Lima). Schon im 17. Jahrh. hatten die Franziskaner versucht, diese wilden Indianerstämme zu missionieren, aber ohne Erfolg. Doch im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrh. gelang es ihnen, sieben ständige Missionsposten entlang dem Perene River und weitere 16 Stationen im Gran Pajonal zu gründen, die bald zu schöner Blüte gelangten. Dabei hatte man klugerweise den bedeutenden Salzhandel der Stämme vom Cerro de la Sal in die Missionsstrategie eingebaut (vgl. dazu auch: A. S. Tibesar, The salt trade among the Montaña Indians of the Tarma Area of Eastern Peru. In: Primitive Man XXIII, 1950, p. 103-108). Die Missionsstation San Antonio de Eneno (1710 gegründet) war so typisch für diese Bergmission, daß sie in

[5] Sur Pedrini voir en outre op. cit. les p. 55-56; 59; 61; 63; 66; 68; 70; 104; 194-197; 206-214; 228-235; 311-314 etc.

dem Aufsatz beispielhaft für die anderen genauer beschrieben wird. 1712 hatte diese Missionssiedlung San Antonio bereits 600 Bewohner, aber große Seuchen dezimierten in den folgenden Jahren die Angesiedelten so sehr, daß 1739 trotz Geburten und Zuzug nur noch 152 Bewohner gezählt werden konnten. Die großen und häufigen Epidemien hatten Hungersnöte zufolge, die Hungersnöte lösten Rebellionen aus, denen sich 1742 auch die Missionsindianer anschlossen. Missionare und Spanier wurden aus dem Lande vertrieben. Damit war die Mission endgültig vernichtet. Erst im 19. Jahrhundert konnte ein neuer Anfang gemacht werden. Georg Höltker

*

«Afrique nouvelle», ein Pressewerk in den Missionen Westafrikas. Immer mehr empfand man, besonders bei der heutigen Entwicklung Afrikas, daß in den ausgedehnten Gebieten Französisch-West-Afrikas die große katholische Presse fehlte. Denn die politischen Blätter dieser Territorien sind sehr zahlreich, ohne daß für die gebildeten schwarzen Katholiken eine grundsatztreue katholische Zeitung bestand. — So wurde Ende 1945 an der Konferenz aller Ordinarien von Franz. Westafrika beschlossen, eine größere Zeitung mit Sitz in Dakar für alle ihre Missionen zu gründen. Die Leitung wurde zwei Weißen Vätern übergeben. Am 15. Juni 1947 erschien «Afrique nouvelle» zum ersten Mal, zuerst halbmonatlich, von Oktober an bereits wöchentlich. Seit der Bischofskonferenz vom April 1949 erscheint die Zeitung in Großformat. Die neue Zeitung wurde von einem Teil der Presse und der Behörden nur ungern gesehen. Die Widerstände waren groß. Einen völlig unerwarteten Aufschwung erhielt sie jedoch, als sie vom damaligen Generalgouverneur für Westafrika in Dakar, Béchar, gerichtlich belangt wurde [1]. — Heute freut sich «Afrique nouvelle» des Rufes einer sehr gut informierten Zeitung [2]. Im heutigen, leider heftigen Kampf um die Existenz der katholischen Missionsschulen Westafrikas leistet diese einzige katholische Großzeitung unschätzbare Dienste. Sie wird vor allem von den «Evolués» (einheimischen Gebildeten) viel gelesen. «Afrique nouvelle» bringt Nachrichten speziell über Franz. West- und Äquatorial-Afrika, auch über das Weltgeschehen, sowie bildende und dokumentarische Artikel für und von Einheimischen. Sie sind auch für jeden, der an der heutigen Entwicklung Afrikas Anteil nimmt, von größtem Nutzen. P. J. Brunner, Weißer Vater

---

1 Dieser Prozeß ist auch bezeichnend für den Geist, dem leider hie und da die Missionare begegnen müssen. «Afrique nouvelle» wurde vom Generalgouvernement der Diffamierung der Polizei angeklagt, laut einem Gesetz, das schon lange nicht mehr gehandhabt wurde. Zwei Weiße Väter saßen auf der Anklagebank, während vor vollgestopftem Saal die Verteidigung zu einer wahren Apologie ihres Missionswerkes in Afrika wurde. Das Urteil lautete auf 100 franz. Franken, bedingt erlassen, und die Prozeßkosten. Die Vereinigung der Journalisten ganz Frankreichs und Westafrikas protestierte feierlich gegen diese Verurteilung ihrer Kollegen in Dakar, und die ganze Affäre kam sogar in der französischen Nationalversammlung zur Sprache. Während durch diese unerwartete Publizität die Abonnentenzahl der verurteilten katholischen Zeitung auf 7000 schnellte, wurde der Generalgouverneur kurz nachher ersetzt.

2 So brachte sie im Sommer (26.7.1952) in extenso die Rede des Vertreters der noch mächtigen Freimaurerei in Französisch Westafrika, Charles Gros, die er an der Logenversammlung Frankreichs über die Freimaurertätigkeit in Westafrika gehalten hatte.

Bibel-Übersetzungen in neuen germanischen Kultursprachen

Von Dr. Ernst Krenn.

Es ist wohl nur wenig bekannt, daß sich in den letzten 150 Jahren eine Reihe neuer germanischer Kultursprachen entwickelt hat. Noch weniger bekannt dürfte sein, daß die Heilige Schrift oder wenigstens Teile derselben in viele dieser Sprachen übersettz und auch herausgegeben wurden. Es soll hier nur die Rede sein von Druckwerken, welche vornehmlich seit 1800 erschienen sind. Ein paar Proben sollen nicht nur Zeugnis davon ablegen, mit welchen Schwierigkeiten - rein sprachlich gesehen - Missionäre und Drucker zu kämpfen haben und hatten. Da es sich in vielen Fällen um Missionsgebiete handelt, wird uns die Tragweite solcher Übersetzungen erst ganz verständlich.

In Südafrika hat sich als Nachfolgerin des Burenholländischen das Africaans entwickelt. Es wird derzeit von etwa 2 Millionen Menschen (Buren und Klörlinge) gesprochen. Nach Herausgabe vieler Werke erschien 1933 die erste Bibel, der zehn Jahre nachher das erste Gesangbuch folgte.

Bietschlamar (engl. Beach-la-mar, port. bicho-de-mar, Bedeutung: Trepangsprache), das von den weißen Trepangfischern, Sandelholzfällern und Walfängern im Umgang mit den Eingeborenen Melanesiens (Neuguinea, Bismarckarchipel, Salomonen) im frühen 19. Jahrhundert entwickelt wurde und in den achtziger Jahren auch zum Verständigungsmittel der melanesischen Stämme untereinander geworden war, hat bis heute keine Bibel-Übersetzung. Doch sind einzelne Teile der Heiligen Schrift erschienen. Als Probe der Anfang des Vaterunsers, der deutlich den englischen Einfluß zeigt: Fader bilong mifelo, yu stop long heven. Ol i santuim nem bilong yu. Kingdom bilong yu i kam. Ol i hirim tok bilong yu long graund olsem long heven. Tude givim mifelo kaikai bilong de - forgivim rong bilong mifelo - olsem mifelo forgivim rong - ol i mekim long mifelo.

Das Föroyische, die Sprache des kleinsten germanischen Volkes (32 000 Föringer in Föroyar und etwa 3000 in Dänemark) erhielt durch einen Abkömmling deutscher Ahnen (Schröter) bereits im Jahre 1823 - dreißig Jahre vor der Gründung der neuföroyischen Schriftsprache - die erste Übersetzung des Matthäus-Evangeliums. (Probe: Matth. 22/1-2: O Jesus sveâraje, o teâlaje up-attur ui Luignilsi til taira o seje: Himmerigjis Ruigje luignast vi ain Konga, sum gjördi Sóni suinum Bridlup.) Sind hier die mundartlichen Formen noch deutlich erkennbar, weil Schröter ziemlich der Lautschrift folgt, so nicht mehr in der 1908 von Evensen herausgegebenen Übersetzung des Johannes-Evangeliums. 1937 erschien das Neue Testament durch Propst Dahl und 1948 die ganze Heilige Schrift. Eine zweite Ausgabe ist in Vorbereitung[1]. Eine Probe aus dem Vaterunser in neuföroyischer Schriftsprache[2]: Fadir okkara, tú sum ert á himni! Heilagt verdi navn títt! Ríki títt komi! Verdi vilji tín sum á himni so á jörd. Gev okkum í dag okkara dagliga breyd! Og fyrigev okkum skuldir okkara, sum vit eisini fyrigeva skuldarum okkara! Leid okkum ikki í freistingar. Men bjarga okkum frá tí illa. Um zu zeigen, wie weit die Aussprache von der etymologischen Schreibung abweicht, wähle ich die ersten Bitten des Vaterunsers: Fäajir okkara, tüu sum ert oa himni. Hailagt weeri nawn tuitt. Ruitschi tuitt komi![3].

---

1 Ich bin Mitarbeiter am föroyischen Kirchenblatt «Sinoppkornid» (Das Senfkörnlein), föroyischer Teil. Soeben geht mein und überhaupt das erste föroyische Meßbüchlein «Hin föroyska messan» in Druck.

2 Vor 100 Jahren stiftete der Abkömmling österreischer Ahnen, V. U. Hammershaimb, Propst, aus den föroyischen Mundarten auf Grund der Mittelmundart in etymologscher Schreibung die neuföroyische Schriftsprache, wodurch die Volkwerdung ernstlich begann.

3 Zum Vergleich das altisländische Vaterunser: Fadir vor, Pú sem ert á himnum, helgist Pitt nafn; til vor komi Pitt ríki; verdi Pinn vilji, svo á jördu sem á himni; gef oss í dag vort daglegt braud; og fyrir-gef oss vorar skuldir, svo sem vjer og fyrirgefum vorum skuldunautum; og eigi leid Pú oss í freistni; heldur frelsa oss frá illu. (Aus Kapólsk fraedi = Kath. Katechismus, Reykjavík 1922)

Das Friesische wird von etwa 400 000 Menschen gesprochen (davon rund 12 000 in Schleswig-Holstein, ein paar Tausend in Oldenburg und der große Rest in Nordholland). 1929 und 1937 kam das Neue Testament heraus und 1943 die ganze Bibel. Schon 1858 war durch J. H. Halbertsma «Evangeelje fan Mattheus» und 1860 wie 1897 das Markus-Evangelium erschienen. Die neueste Übersetzung (Markus-, Lukas- und Johannes-Evangelium) von M. Lorenzen ist noch nicht erschienen.

Das Jiddische (eine aus deutschen Mundarten, hauptsächlich am Rhein, mit anderssprachlichen Einflüssen geschaffene Judensprache, die mit hebräischen Lettern gedruckt wird) wurde 1941 von etwa 12 Millionen Menschen gesprochen, nun von rund 5 Millionen, da die Ostgebiete ausfielen. Die Sprache ist auch in Amerika weit verbreitet. Schon im 17. Jahrhundert war eine Bibel-Übersetzung (gemeint ist natürlich das Alte Testament) erschienen. 1925 kamen Teile derselben und 1925—36 das ganze Alte Testament heraus. Eine amerikanische Vereinigung für Judenmission veröffentlichte 1941 durch H. Einspruch auch das Neue Testament.

Norwegen ist das Land mit einem Volk und zwei Staatssprachen. Das Bokmaal (man könnte es auch Stadtsprache nennen, weil es außer im Ostlande vornehmlich in Städten gesprochen wird) hat sich durch Norwegisierung aus der Sprache der Herrschenden[4] entwickelt. Die noch wesentlich dänisch geprägte Bibelfassung von 1891 wurde erst 1930 durch die neue in der Stadtsprache abgelöst. — Das Landsmaal (die norwegische Landsprache, weil sie im wesentlichen in Tälern und an Fjorden, also auf dem Lande im Westteil des Reiches gesprochen wird) wurde vor 100 Jahren durch den Lehrer I. Aasen aus norwegischen Mundarten unter viel Geschick wieder erweckt und aufgebaut. Ganz merkwürdig ist es, daß die 1-Millionen-Sprache (Stadtsprache etwa 2½ Millionen) schon 1882 den Römerbrief, 1889 das ganze Neue Testament erhielt, also knapp 40 Jahre nach der Stiftung der Schriftsprache[5]. Im Landsmaal, auch Neunorwegisch genannt, erschien 1915—16 das Matthäus- und 1927 das Lukas-Evangelium und 1927 durch Hognestad abermals das Neue Testament. Die erste Gesamt-Bibel-Übersetzung von 1921 wurde bereits 1938 durch eine Neuübertragung von Hognestad und Indrebö wesentlich verbessert[6].

Das Sassische oder Niederdeutsche erlebte nach vielen Vorläufern, z. B. Bugenhagen 1524 und 1534, im Jahre 1885 eine Neuübertragung des Neuen Testamentes, 1931 eine weitere durch Th. Voss und 1937 die des Alten Testamentes durch J. Jessen.

Das Srananische, von etwa 60 000 Kreolen und Negern im Küstengebiet von Surinam (Niederländisch Guayana) gesprochen, erhielt nach der 1777 handschriftlich erhaltenen Leidensgeschichte 1829 bereits das Neue Testament im Druck, 1894—1901 Einzelausgaben der Propheten des Alten Testaments. Seit 1852 erschien ein Kirchenblatt. Als Probe der Anfang des Vaterunsers (beachte holländisch-englischen Einfluß): Wi Tata na hemel! Joe nem moe de santa. Joe kondre moe kom. Joe wani moe go doro na grontapo so leki na hemel. Gi wi tidei da njanjam vo wi. (Die srananischen Übersetzungen stammen von deutschen Herrnhutern.)

Neben diesen neuen Kultursprachen gibt es auch noch eine Reihe Halbsprachen (noch nicht voll entwickelt) und Mundarten. Es scheint mir wert, auch auf diese kurz im biblischen Sinne hinzuweisen.

In Lallans, dem Schottischen, kamen 1871 die Psalmen und 1879 der Prophet Jesaias heraus. Der von M. Nisbeth um 1520 verfaßte Bibeltext wurde 1893 wieder aufgefunden und 1901—05 in drei Bänden herausgegeben. In Kanada erschien 1904 durch W. Smith das Neue Testament. Der alte Bibeltext ist wiklifitischen Ursprungs. — Das Letzeburgische in Luxemburg brachte es erst 1944—45 so weit, daß es in die Kirche eindrang. Ein Versuch, das Neue Testament zu übersetzen, wurde eingestellt. — Wenn auch das Pennsilfaanische teilweise in der Kirche angewandt wurde und wird, ist mir doch von einer Übersetzung der Heiligen Schrift nichts bekannt.

Hingegen haben sich mehrere Mundarten, die von den Hochsprachen weit

[4] Norwegen war jahrhundertelang von Dänen besetzt, eine dänische Provinz.

[5] Vgl. hiezu das föroyische Matthäus-Evangelium 30 Jahre vor der Gründung der Schriftsprache.

[6] Ob die Bestrebungen zur Zusammenführung der beiden Sprachen Erfolg haben werden, ist noch nicht abzusehen.

abweichen, mit biblischen Texten befaßt. Wenn auch bis heute im Gutnischen (nicht zu verwechseln mit Gotisch) auf der schwedischen Insel Gotland keine Bibelübersetzung erschien, so kamen doch mehrere biblische Texte heraus. Hingegen brachte Schwizerdütsch 1940 «Dr guet Bricht us dr Bible uf Baselbieterdütsch» und 1942 in Bernerdeutsch «Unstärblechi Gschichte us em Alte Testament» heraus. J. Howald gab 1936 und 1939 in 2. Auflage «Ds Evangelium Lukas» und 1940 «D' Apostelgschicht» heraus (Bärndütsch); W. Morf 1942 «Gott Loob und Dank, Psalme uf züridüütsch übertrait». Im Zimbrischen, heute nur mehr von wenigen Tausenden als Rückzugssprache in den Sieben Gemeinden, besonders aber in den Dreizehn Gemeinden und in Lusern bei Trient gesprochen, erschien schon 1602 ein Kleiner Katechismus: «Christlike unt korze Dottrina componert dort orden Vnzorz Heren Babest Clemente VIII. ..., Vicenze 1602», der 1813 und 1842, letzterer mit mehreren Erweiterungen wieder herausgegeben wurde: «Dar kloane Catechismo vor z' Beloseland (Welschland) vortraghet in'z Gaprecht von Siben Kameün». Von Evangelien-Übersetzungen ist mir nichts bekannt. Eine Sprachprobe: De Buartenghe von Jesu Christ ear af dar belte kammet (Die Geburt Jesu Christi, der auf die Welt kam)[7].

Sogar in den Sprachen, ganz abseits von den Kultursprachen, im weitesten Sinne aber doch noch zum germanischen Kulturkreis zu rechnen, erschienen Teilausgaben der Heiligen Schrift. So im Negerholländischen auf den westindischen Jungferninseln[8] das Neue Testament 1781, Neuausgabe 1802 und dann noch eine 1818. Die Übersetzungen aus den Jahren 1781 und 1818 sind lutherisch, die aus dem Jahre 1802 ist herrnhutisch. Probe (Matth. 17/2-3): En hem ha kom verklärt voor sender, en sie Angesigt ha skien als die Son, en sie Kleer ha kom soo wit als die Ligt. En kik, sellie ha kik Moses en Elias, die ha spreek mit hem. (Beachte auch den dänischen Einfluß.) — Dieser Sprache liegt das Saramakkische mit englisch-holländischen und vielen portugiesischen Einflüssen ganz fern. Es wird von etwa 10 000 Menschen im surinamischen Urwald gesprochen. Und dennoch erschien bereits 1805 ein Teil der Apostelgeschichte (Kap. 1-13). Eine Probe (leider habe ich keine biblische zur Hand, dafür aber einen Vergleich mit dem Srananischen): Saramakkisch: Pi wata abi fundu gro. Srananisch: Tiri watra habi dip gro (Stille Wasser gründen tief).

Schon diese wenigen Beispiele haben gezeigt, wie schwierig allein die sprachliche Seite der Mission ist innerhalb des germanischen Kulturkreises, zugleich wie eminent wichtig. Nichtsdestoweniger erschallt das Lob Gottes und unseres Heilandes schon in fast allen Zungen der Erde und baut eine Brücke von Gott zu den Menschen und wieder zu IHM[9].

Literatur: Hauptquelle: H. Kloss: Die Entwicklung neuer Kultursprachen von 1800 bis 1950. München 1952.
Stroh F.: Handbuch der germanischen Philologie, Berlin, 1952.
Hammershaimb V. U.: Faerøsk anthologi, København 1891.
Jóhannesar evangelium (Ausgabe Evensen), London 1908.
Nýggja testamenti (Ausgabe J. Dahl), Keypmannahavn 1937.
Hitt nýggja testamentid (Ausgabe Danielsen), Tórshavn 1937.
Kapólsk fraedi, Reykjavík 1922.
Hiegstad M.: Norsk maalsoga, Oslo 1924.
Sørlie M.: Norsk skriftmaal, Oslo 1945.

---

7 Beachte den Übergang von w in b: belt (Welt) u. a. ...

8 St. Thomas und Umgebung.

9 Bei den meisten Übersetzungen handelt es sich um Arbeiten evangelischer Missionare und Pastoren. Nur die zimbrischen sind als sicher katholisch anzusprechen. Aber auch die katholischen Missionen verwenden evangelische Übersetzungen, wie ich selbst z. B. an der Schwesternschule in Tórshavn-Föroyar feststellen konnte. Hier handelt es sich übrigens um die ausgezeichnete Übertragung des Neuen Testamentes durch den föroyischen Propstes Jákup Dahl (1937). Dort ist 1937 auch das Neue Testament und die ganze Bibel durch Baptisten herausgegeben worden, daß also zwei Übersetzungen des Neuen Testamentes und eine der ganzen Bibel vorliegen; auch die evangel. Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift soll bald in Druck gehen.

Felder, Bischof Hilarin, O.F.M.Cap.: **Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi.** 6. Aufl. 445 Seiten. Ferd. Schöningh, Paderborn 1951.

Bei Besprechung des längst bekannten und eingebürgerten franziskanischen Standardwerkes entspricht es dem Zwecke der NZM, auf die Kapitel XV und XVI: das franziskanische Apostolat, hinzuweisen und hier noch insbesondere den Abschnitt über die Heidenmission herauszuheben. Das Missionsideal des hl. Franziskus erweist sich anhand der Quellen als Ausfluß des geistigen Rittertums, zu dem er sich infolge besonderer Berufung bekannte. Darin lag das Neue, das Spannende, das Große und Tiefe, daß er den Islam nicht mit dem Schwerte, wie die Kreuzfahrer, bekämpfte, sondern mit den Waffen des Geistes, mit der Verkündigung der Frohbotschaft, mit der treuesten Nachfolge Christi zu überwinden trachtete. Und das war - im Lichte der Geschichte - das Epochemachende, daß er das Missionsideal seiner Stiftung in der hl. Regel verankerte und eine wirklich neue Missionsperiode einleitete, ohne die trotz mancher Unzulänglichkeiten in der Ausführung selbst die neuzeitlichen Missionsbestrebungen nicht denkbar wären. Gerade die Tatsache aber, daß das Missionsideal des hl. Umbriers dessen geistigem Ritterideal entsprang und dessen Blüte war, nötigt auch den missiologisch interessierten Leser, will er die kurzen substantiellen Ausführungen wirklich würdigen, den übrigen vorausgehenden und folgenden Kapiteln des Buches seine Aufmerksamkeit zuzuwenden, oder auch die Monographie des gleichen Verfassers: Der Christusritter aus Assisi (1941) heranzuziehen. — Wer die vorliegende 6. Auflage der «Ideale» mit den früheren vergleicht, wird unschwer feststellen, daß sowohl der Text wie die Anmerkungen durchwegs identisch geblieben sind, trotzdem seit der 1. Auflage (1923) drei Dezennien verflossen sind. Doch wie sehr man den Wunsch, daß das franziskanische Schrifttum dieser langen Zeitfrist herangezogen würde, begreiflich findet, wird man auch die Gründe würdigen müssen, die der unterdessen im hohen Greisenalter verstorbene Verfasser († 1951) im Vorwort zur letzten Ausgabe anführt. Sein Werk wollte von Anfang an der reine Widerhall der ursprünglichen Quellen sein und so wie er die Ideale, den Geist von Anfang an (nach 30jähriger Beschäftigung mit diesen) interpretierte, so bleibt es nun das Testament des anerkannten Franziskologen.

P. Dr. Crispin Moser OFMCap.

Canedo, Lino G., O.F.M.: **Un cronista peruano del siglo XVII.** Fray Diego de Córdoba Salinas. SA «Revista de Indias» X (1950, 477-506.)

Fray Diego, gebürtig aus Lima, lebte zwischen 1588 und 1654. Nach Feststellung der wichtigsten Lebensdaten behandelt der Verfasser seine Lebensbeschreibung des hl. Franz Solan OFM, die Gründungsgeschichte der Franziskanerprovinz von Peru und vor allem seine «Crónica de la Provincia de los Doce Apostolos del Peru», die 1651 in Lima gedruckt wurde, aber heute zu den seltensten Druckwerken der Neuen Welt gehört. Gerade die kritische Würdigung dieser Chronik im letzten Abschnitt der vorliegenden Arbeit läßt ihre große Bedeutung für die Franziskaner Missionsgeschichte Südamerikas ahnen und wir hoffen zuversichtlich, daß es dem Redaktor des Arch. Ibero-Americano bald beschieden ist, eine kritische Ausgabe dieser Chronik den missionsgeschichtlich interessierten Kreisen vorzulegen. Beckmann

Merkel, R. F.: **Leibniz und China.** (Leibniz zu seinem 300. Geburtstag, 8.) 38 Seiten. Verlag Walter de Gruyter, Berlin W 35, 1952.

Im Rahmen einer umfangreicheren Gedächtnisschrift bespricht der durch seine früheren Arbeiten (vgl. besonders G. W. von Leibniz und die China-Mission, Leipzig 1920) bekannte Verfasser die Wechselbeziehungen zwischen dem deutschen Philosophen und Polyhistor und der chinesischen Kultur. Da als Vermittler dieser Beziehungen besonders die Jesuiten in Peking (speziell Bouvet und Grimaldi) hervortreten, hat die Schrift auch missionsgeschichtliche Bedeutung, da sie deutlich aufzeigt, von welchem Einfluß die gelehrten Jesuitenmissionare auch für die europäische Geistesgeschichte waren. — Der S. 24 erwähnte französische Philosoph Malebranche war kein Chinamissionar. Über seine Beziehungen zur Chinamission und besonders zur chinesischen Philosophie orientiert sehr gut Dr Pang Ching-jen, L'idée de Dieu chez Malebranche et l'idée de Li chez Tschou Hi, Paris 1942. Beckmann

Westermann Dietrich: **Geschichte Afrikas.** Staatenbildungen südlich der Sahara. 492 Seiten, 58 Abbildungen, 20 Kartenskizzen. Greven Verlag, Köln 1952.

Mancher könnte meinen, das dunkle Afrika habe keine Geschichte wie etwa Asien und Europa, und die prächtige Einleitung über die «Grundlagen», den konservativen Sinn der Afrikaner, der sich mit einem Mindestmaß von Lebensgütern und Naturbeherrschung zufrieden gibt, könnte diese Anschauung noch bestärken. Trotzdem haben afrikanische Völker ihre Kulturentwicklungen und Staatenbildungen, die sich vielfach bis ins frühe Mittelalter zurückführen lassen. Anregungen kamen vom islamitischen Nordafrika her und vom Eindringen der Europäer. Oft genug hat der Einfluß der Mohammedaner die materielle Kultur sichtlich gehoben, hat mancherorts zu einer gewissen Geistesbildung, ja zu Hochschulen geführt. Was an geschichtlichen Aufzeichnungen erhalten ist, stammt großenteils von islamitischen Chronisten. Andrerseits hat der Islam durch seinen Fanatismus zu mörderischen und unerbittlichen Kriegen geführt und die grausamen Sitten mancher Dynastien und Gewaltherrscher keineswegs gemäßigt, hat vor allem den Sklavenhandel zum Unheil vieler Stämme werden lassen. Auch das Eingreifen der Europäer war keineswegs überall glücklich, zudem sie jahrhundertelang Sklavenkauf und Sklavenverschleppung in schlimmster Weise förderten und übersteigerten. Wenn wir freilich das reine Barbarentum unverfälschter Negerstämme, etwa der Leute von Dahome, Yoruba, Benin, der Aschanti, von Westermann geschildert, sehen, zeigt sich doch, daß durch Handel, Verkehr, Europäisierung vieles gemildert und verdrängt wurde, was verderblichstes Erbgut reinafrikanischer Art war. Westermann hat seine Geschichte jeweils auf ersten Quellen aufgebaut, soweit solche zu finden sind, und sie bis in die Gegenwart weitergeführt; für das 19. Jahrhundert sind auch die Beobachtungen europäischer Reisender und Forscher herangezogen. Von älteren Schriftstellern ist hauptsächlich Dapper benützt. Der Verfasser zeigt jeweils die äußere staatliche Entwicklung, dann die kulturelle Grundhaltung und das traditionelle Gefüge der Staatsgemeinschaften; er geht den Wanderungen der Stämme nach, forscht nach sprachlichen Zusammenhängen. Sehr gut ist beispielsweise die Geschichte Ostafrikas zwischen Kilwa und Sambesi behandelt, samt den Völkerverschiebungen, deren Spuren unsere Missionare heute noch finden. Auch den kolonialen Ereignissen und Bestrebungen versucht er mit offenem Sinne und maßvollem Urteil gerecht zu werden. — Daß die Bemühungen Portugals im alten Kongoreich als «ein verfrühter Kolonialversuch» bezeichnet werden (S. 390), ist mir nicht ganz einleuchtend. Worauf hätten die Entdecker warten sollen, bevor sie mit den Eingeborenen in Beziehung traten? Das andere Urteil besteht wohl zurecht, daß ihnen das Verständnis für fremde Menschenart abging; wenigstens war es noch sehr unentwickelt. Die Erwähnung der Königin Nzinga ist viel zu kurz ausgefallen; ihre Verbindung mit den Djaga dürfte erwähnt sein und wenigstens ein Teil der reichen Spezialliteratur über diese seltsame Frau, die so lange weite Strecken Westafrikas in Unruhe versetzte. Westermanns Ausführungen über das Reich Monomotapa bringen manches Neue. Wenn die Expedition Barreto's erwähnt wird, dürfte auch der Grund dazu genannt werden: die Ermordung des Missionars Gonçalo da Silveira. — Aber es ist bezeichnend, daß allen Missionsereignissen nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird. Da Westermann doch selbst im Dienste der Mission stand, wirkt das befremdend. Wenn er beim Kongo von der «ziemlich harmlosen Tätigkeit der Missionare» spricht (S. 401), mag das angehen; ebenso die Bemerkung, daß die Erziehung der Jugend vernachlässigt wurde: doch dürfte erwähnt werden, daß es bei den gewaltigen Aufgaben der wenigen Missionare kaum anders möglich war. Die Bemerkung, die Jesuiten hätten ihre Tätigkeit «in gewohnter Weise mit Massentaufen» begonnen (S. 398), ist insofern ein Fehlurteil, als eben diese Missionare sogleich gegen eine leichtfertige Taufpraxis auftraten, (vgl. L. Kilger, Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola, Schöneck 1949, S. 5). Im allgemeinen ist eine gewisse Geringschätzung jeglicher christlichen Mission eine Schwäche des trefflichen Werkes, wenn auch S. 448 noch ein freundliches Wort geschenkt wird. Jedenfalls ist zu wünschen, daß jeder Afrikamissionar Westermanns Buch studiert und daß in den Missionsschulen der Heimat der vorbereitende Unterricht aus diesem Werke schöpft, um künftige Missionare in die Grundlagen afrikanischer Geschichte und afrikanischen Volkstums einzuführen.

Kilger

Hintrager, Oskar: **Geschichte von Südafrika.** 507 Seiten. E. Oldenbourg Verlag, München 1952.

Wenn ganz allgemein die Geschichte für die missionarische Tätigkeit und deren Verständnis von Bedeutung ist, so gilt das doch ganz besonders für Südafrika, wo sich seit drei Jahrhunderten aus der Begegnung von heidnischen Eingeborenen und christlichen Einwandern eine Lage entwickelt hat, die in vielen Beziehungen für die Mission entscheidend ist. Diese religiöse Seite der Auseinandersetzung zwischen Weiß und Schwarz darf jedoch anderseits als eine Voraussetzung allseitiger Darstellung auch von der Geschichte nicht übersehen werden, wird aber in Hintragers Geschichte von Südafrika kaum berührt. Lobend erwähnt werden die deutschen evangelischen Missionen, vor allem die Brüdergemeinde, während die Londoner Missionsgesellschaft nur als Diener und Werkzeug des englischen Imperialismus hingestellt wird, was in dieser Verallgemeinerung doch keineswegs zutrifft. Außerdem überrascht es, daß bei den fortwährenden, manchmal fast ermüdenden Hinweisen auf den deutschen Anteil am Leben und an der Kultur Südafrikas nirgends auf die hervorragende Leistung deutscher katholischer Missionare hingewiesen wird. Diese Einschätzung der Mission entspricht ganz der Grundhaltung des Buches, das eben die Hauptsache darin erblickt, «daß es den starken und ausdauernden Germanen gelungen ist, die spröde Natur Südafrikas zu meistern, den Widerstand der kriegegerischen Eingeborenen zu brechen und Südafrika zu einem Kulturland des weißen Mannes zu machen» (26). Dabei wird der Anteil der Briten weithin nur als Bedrohung der Freiheit und Eigenart der Buren, jener der Nichteuropäer als beständige Gefährdung der europäischen Kultur gesehen. Die Einstellung gegenüber den letzteren wird sehr deutlich in der Formulierung des Grundproblems für Südafrika, das «im Zusammenleben einer kleinen weißen Minderheit mit der beinahe vierfachen Zahl von Eingeborenen als dienender Unterschicht» besteht (439). Wenn das auch leider vielfach den Tatsachen entspricht und die Überzeugung vieler ist, so dürfte eine objektive Geschichtsdarstellung des gesamten Landes doch den Standpunkt aller berücksichtigen und sich nicht zum Anwalt nur einer Gruppe machen, wenn auch zugegeben werden muß, daß deren Haltung durch dieses teilweise sehr fesselnde Buch um vieles verständlicher wird. — Es mag wohl in dem nicht ausschließlich wissenschaftlichen Charakter des Werkes liegen, daß gerade bei gewissen Zitaten, wo es wünschenswert wäre, die nötigen Angaben fehlen (S. 107, 272, 296 u. a.).

Oskar Niederberger SMB

Rauscher, Fridolin W. V.: **Die Mitarbeit der einheimischen Laien am Apostolat in den Missionen der Weißen Väter.** (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 17) XXIV, 332 S. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1953.

Obwohl die Missionsarbeit der Weißen Väter in Afrika seit bald 80 Jahren einen sich stets weitenden Raum einnimmt, ist die wissenschaftlich kritische Literatur darüber noch sehr spärlich. Schon deshalb ist die vorliegende Arbeit so begrüßenswert. Darüber hinaus hat der Verfasser durch die Themawahl, die ein Kernstück missionarischer Arbeit in den Vordergrund rückt, und durch die Art und Weise der Behandlung dieses Themas ein Werk geschaffen, das nicht nur den Missionaren der Weißen Väter, sondern allen Afrikamissionaren, ja auch den Missionaren anderer Länder vielseitige Anregung und Vertiefung bietet. Die Missionswissenschaft selbst wird diese theologische Dissertation der Universität Freiburg (Schweiz) zu den gründlichsten und vorzüglichsten rechnen müssen, die ein selten bearbeitetes Gebiet der Missionsmethodik und -pastoral in vorbildlicher Weise dargelegt. — Der Verfasser stützt sich für seine Arbeit auf die besten Quellen, die allgemeinen, die von Lavigerie und seinen Nachfolgern erlassenen Missionsinstruktionen und die partikulären, die Synodalstatuten, Direktorien und sonstigen Missionsrichtlinien der einzelnen Missionsgebiete, von denen der große Teil ungedruckt oder der Öffentlichkeit nicht zugänglich ist. Ausgehend von den Missionsgrundsätzen Kardinal Lavigeries und der darauf stützenden Missionsmethode der Weißen Väter behandelt der Autor zunächst das Arbeitsfeld der Weißen Väter und seine Eigenart (nach der sozialen und religiös-sittlichen Seite) mit ausgezeichneten Kartenskizzen am Schluß des

Buches, um daraus die entsprechenden Folgerungen für die Missionsaufgabe zu ziehen. Im Hauptteil der Arbeit schildert er sodann die Verwirklichung der Missionsgrundsätze Kardinal Lavigeries über die Mitarbeit einheimischer Laien. Zunächst zeigt er die dafür notwendigen Grundlagen auf: das Katechumenat und das christliche Familienleben, um darauf zunächst die nicht organisierten Formen des Laienapostolates, und zwar allgemein die der Durchschnittschristen und besonders die der politischen (Häuptlinge) und intellektuellen Führerschicht zu besprechen. Bei der organisierten Form des Laienapostolates wird speziell die Arbeit der Katechisten (Lehrer) und der katholischen Aktion in ihren verschiedenen Formen behandelt. — Diese kurze Inhaltsübersicht läßt kaum den Reichtum ahnen, den die einzelnen Kapitel bergen. Wohl alle wichtigen Fragen der Missionsarbeit kommen in diesem oder jenem Zusammenhang zur Sprache, so Fragen der Akkomodation, der Schule und christlichen Erziehung, der liturgischen Bildung und selbstverständlich immer und immer wieder jene der apostolischen Schulung. Auffallend ist, wie stark beim Apostolat das männliche Element in den Vordergrund tritt, während das weibliche kaum hie und da Erwähnung findet. Das hängt wohl mit der sozialen Struktur Alt-Afrikas zusammen, zumal mit der Tatsache, daß die afrikanische Frau im öffentlichen religiösen Leben selten hervortritt. Wenn auch im Wesentlichen überall die gleichen Ziele verfolgt und die Missionsgrundsätze des Stifters der Weißen Väter dem missionarischen Handeln zugrundegelegt werden, so ergeben sich doch in der Praxis, je nach Verschiedenheit der Gebiete und auch der ausführenden Organe, eine Fülle von Abweichungen und Sonderheiten, durch deren Behandlung die Darstellung ungemein lebendig und interessant wird. Erwähnt seien hier nur als Beispiel die verschiedenen Formen der katholischen Aktion, das System der Inama in Ruanda, der Banyenana in Urundi, der Legio Mariae in andern Gebieten. Folgenschwer, aber doch erfreulich ist die stets durchbrechende Erkenntnis, die der Verfasser auch am Schluß des Werkes (p. 313) ausdrücklich hervorhebt, daß nämlich nicht die Methoden das Entscheidende sind, sondern der Missionar, der sie handhabt. — In den einzelnen Kapiteln werden immer wieder 3 Missionsgebiete, Uganda, Ruanda und Urundi in den Vordergrund gerückt. Die übrigen Gebiete, zumal die westlich des Sudan, treten diesen gegenüber sehr stark zurück, was wohl vor allem in der Entwicklung des Laienapostolates und dem entsprechenden Niederschlag in den Quellen zu erklären ist, anderseits aber auch, weil gerade diese Gebiete hervorragende Missionsstrategen besaßen (die Bischöfe Streicher, Hirth, Gorju, Classe.) — Obwohl bei der ganzen Arbeit die Freude und der berechtigte Stolz über die Leistung der Weißen Väter überall durchklingt, so ist der Verfasser doch weit davon entfernt, alles nur im Lichte einseitiger Verherrlichung zu sehen. Sowohl an Einzelheiten methodischen Vorgehens, wie auch an ganzen Bewegungen (z. B. am methodischen Vorgehen der Bischöfe Hirth, Streicher, Gorju, oder bei der Verwirklichung der katholischen Aktion) scheut er nicht vor besonnener, aber deutlicher Kritik zurück, die in manchen Zitaten der Anmerkungen sogar sehr scharf werden kann. Doch sind die Urteile und Zusammenfassungen stets abgewogen und gerecht in der Verteilung von Licht und Schatten. Was z. B. über «Wert und Tiefe» der Weißen Väter - Katechumenatspraxis geschrieben wurde (p. 153 ff), gehört zum Besten in dieser Beziehung. Störend wirkt ab und zu eine zu starke Abhängigkeit von französischen Vorlagen, z. B. schreibt der Verfasser immer von Normalschulen statt von Lehrerseminarien, von Primärschulen statt Volksschulen etc. Auch das Nebeneinander von Geschichte und Gegenwart, wie es eben mit dem Thema gegeben war, bringt manche Unebenheiten mit sich. So wird z. B. bei der Charakterisierung der natürlichen Grundlage dem alten Afrika eine ungebührlich große Aufmerksamkeit geschenkt (p. 39-109), während das neue Afrika nur gerade angedeutet wird (p. 111-13), während bei der Beschreibung des konkreten Laienapostolates die Gegenwartslage speziell seit dem 2. Weltkrieg doch stark hervortritt. Diese Unebenheiten auszumerzen, lag wenigstens zum großen Teil nicht in der Macht des Autors, der gerade für die vielfach entscheidenden Anfangsperioden nicht über genügendes Material verfügte. Aber trotzdem ist die Arbeit Rauschers nicht nur eine ausgezeichnete Einführung in die Entfaltung des Laienapostolates bei den Weißen Vätern, sondern darüber hinaus auch die beste Darlegung der Missionsmethode der Weißen Väter überhaupt, da das Laienapostolat stets als integrierender Teil derselben angesehen und behandelt wird. Beckmann

Gedat, Gust.-Adolf: **Was wird aus diesem Afrika?** Wiedersehen mit einem Kontinent nach 15 Jahren. 272 Seiten. Verlag J. F. Steinkopf, Stuttgart 1952.

Unter dem gleichen Titel veröffentlichte der Verfasser vor 15 Jahren einen Bericht über seine Reisen in Afrika, der vor dem Kriege zum Besten gehörte, was über die Probleme Afrikas geschrieben worden war. Wenn er nun für einen neuen Bericht über die Reisen der Nachkriegszeit denselben Titel wählt, so zeigt er damit deutlich, daß dieses neue Buch als Fortsetzung, bzw. Ergänzung des ersten Bandes zu werten ist. Aus dem Blickfeld des verantwortungsbewußten Christen, der sich vorab im letzten Kapitel sehr deutlich zu erkennen gibt, läßt Gedat die tiefgehenden Wandlungen, die sich in Afrika vollziehen und im letzten Jahrzehnt sich geradezu überstürzen, am Auge des Lesers vorüberziehen, versehen mit treffsicheren und charakteristischen Einzelheiten und Ziffern. Beachtenswert ist dabei besonders das vorsichtig abwägende Urteil und in Verbindung damit die sicher angebrachte Warnung vor den vielfach falschen, entstellenden oder schönfärbenden Berichten. Wenn auch die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Probleme im Vordergrund des Berichtes stehen, so weist der Verfasser immer wieder mit einer nicht mißzuverstehenden Deutlichkeit darauf hin, daß das Entscheidende für die Rettung des schwarzen Kontinents nicht in allen möglichen politischen und sozialen Verbesserungen (so notwendig diese auch sein mögen) liegt, sondern in der Tatsache, daß Afrika inmitten des Zusammenbruchs der überlieferten Religions- und Lebensformen eine neue tragfähige Basis braucht. Und ganz deutlich wird, daß dafür, speziell gegenüber den Rivalen, Islam und Kommunismus, nur das Christentum in Frage kommt. So ist dieses scheinbar politische und wirtschaftliche Buch zu tiefst ein missionarisches, da es wie kaum ein anderes die Notwendigkeit und Dringlichkeit der missionarischen Arbeit in Afrika aufzeigt. — Über die katholische Mission äußert sich der Verfasser nicht eigens (der S. 94 erwähnte Bischof ist nicht Kardinal, sondern Apostolischer Vikar und gleichzeitig päpstlicher Vertreter bei der Regierung von Liberia), aber was er gegen Schluß (S. 270 ff) über die Zerrissenheit der christlichen Missionen in Afrika sagt, dürfte jedem Christen Anlaß zu ernster Prüfung und Gewissenserforschung sein.

Beckmann

Arndt, Paul, SVD: **Religion auf Ostflores, Adonare und Solor.** 248 S. (Studia Instituti Anthropos, Vol. 1.) Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Wien-Mödling 1951.

Verheijen, J. A. J., SVD: **Het Hoogste Wezen bij de Manggaraiers.** 242 S. (Studia Instituti Anthropos, Vol. 4.) Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Wien-Mödling 1951.

Wenn auch eine kurze Anzeige dieser Werke dem Forscherfleiß und der geistigen Leistung zweier Missionare beschämend schlecht gerecht wird, so sollen sie anderseits doch nicht in der Liste der eingesandten Bücher der NZM verborgen bleiben. Handelt es sich doch um ganz wichtige Beiträge völkerkundlicher Religionsforschung. P. Arndt, dem wir bereits Studien über das Höchste Wesen, die Mythologie und Soziologie seines Kreises verdanken, legt ein eigentliches Quellenwerk vor. Es enthält Texte, die in der einheimischen Sprache aufgezeichnet wurden und hier im Urtext mit Übersetzung wiedergegeben sind, gelegentlich mit erklärenden Bemerkungen. Demgegenüber will P. Verheijen weniger eine Fülle neuer Tatsachen bieten, als vielmehr im Licht neuer Tatsachen kritisch arbeiten. Wie er so mit dem Höchsten Wesen Mori Keraéng ausführlich vertraut macht, so verschweigt er durchaus nicht die Problematik, die gerade in dieser Konzentration auf die Gestalt des Hochgottes liegt und die Verehrung der Ahnen- und Naturgeister zu unterschätzen neigt. Darum widmet er diesen und ihrem Verhältnis zum Hochgott ein eigenes Kapitel.

Alb. Plangger, SMB.

Printed in Switzerland - Buchdruckerei Gebr. Oberholzer, Uznach

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Achutegui, Pedro S. de, SJ, La Universalidad del Conocimiento de Dios en los Paganos segun los primeros teólogos de la compañía de Jesús (1534—1648) 324 pp. Consejo Sup. de Investigaciones Cientificas, Delegación de Roma, 1951.

Bieder, Werner, Grund und Kraft der Mission nach dem 1. Petrusbrief (Theologische Studien, 29). 32 S. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1950.

Boesmiller, Franziska, P. Rupert Mayer S.J. Ein Freund Gottes und Freund der Menschen. 36 S. Verlag Ars sacra Jos. Müller, München 12.

Boudens, Robrecht, The sources for a history of the Catholic Church in Ceylon under the Dutch rule. SA «The Ceylon Historical Journal» II (1952), 43-57.

Bouritius, G., SCJ, De missionerende Kerk en haar Cultuurtaak. «Het Missiewerk» 31 (1952), 155-169, 209-223.

Brasio, Antonio CSSp, Monumenta Missionaria Africana. Africa ocidental (1471—1531). Vol. I. 574 pp. Agencia Geral do Ultramar, Lisboa, 1952.

Dufay, F. MEP., En Chine. L'Etoile contre la Croix. 198 pp. Nazareth-Press, Hongkong s. d. (en France: Ed. Castermann, 66, rue Bonaparte, Paris VI).

Gutersohn, Heinrich, Indien. Eine Nation im Werden. 256 S. mit 6 Farbtafeln, 21 Abb. und 20 Kartenskizzen im Text. Kümmerly & Frey, Geographischer Verlag, Bern, 1953.

Hanke, Lewis, Bartolomé de Las Casas. Bookman-Scholar & Propagandist. 120 pp. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1952.

Heinrichs, P. Maurus OFM, Missionstheologie der Enzyklika Mystici Corporis Christi. SA «Franziskanische Studien» (Münster 1952), 337-365.

João de Lucena, História da Vida do Padre Francisco de Xavier. Edição facsimilada comemorativa do 4º centenário do seu falecimento. Com um Prefácio de Alvaro J. da Costa Pimpão. Vol. I. LXXXVI, 1-464 pp. Vol. II. 465-908 + 38 pp. Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1952.

Koller, P. Ange OFM, I Berberi Marocchini. Saggio etnologico. Versione italiana Franco Cannarozzo. 358 pp. Editoriale Tell, Lugano - Como (1952).

Krempel, Anton, Der Sinn des Meßopfers. Aus seinem Wortlaut erschlossen. 96 S. Verlag Räber & C., Luzern, 1953 (2. durchgesehene Auflage).

Kroker, Eduard Jos., Der Gedanke der Macht im Shang-kün-shu. Betrachtungen eines alten chinesischen Philosophen. (St. Gabrieler Studien, XII.) 280 S. St. Gabriel-Verlag, Mödling b. Wien, 1953.

Kühner, P. Wilh. MFSC, Die Zuständigkeit der Zivilgewalt bei Ehen von Nichtchristen. Diss. Pont. Athanaeum Urban. de Prop. Fide Inst. Miss. Scient. 65 S. Rom, 1951.

Lippert, Peter S.J., Von Christentum und Lebenskunst. Ein Zyklus von Rundfunkvorträgen über das Leben aus dem Glauben. 240 S. Verlag Ars sacra Jos. Müller, München 12.

Maconi, Vittorio, Etnologia sociale. 212 pp. (Universale Studium No 19.) Editrice Studium, (Via Conciliazione 4 D) Roma, 1953.

Marie-Andre du Sacré-Cœur, Sr., La condition humaine en Afrique Noire. 264 pp. Ed. Bern. Grasset, 61, Rue des Saints-Pères, Paris, VI, 1953.

Parrinder, Geoffrey, Religion in an African City. 211 pp. Oxford University Press, Amen House, Warwick Square, London E. C. 4, 1953.

Piron, Paul SJ, L'héroïque Claver. (Collection Lavigerie.) 160 pp. Ed. Grands Lacs, Namur, 1953.

NEUE ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT
NOUVELLE REVUE DE SCIENCE MISSIONNAIRE

Demnächst erscheint:

Supplementa Vol. IV

Dr. Johann Specker SMB:

Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert

mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden

ca. 250 Seiten, kart. sFr. 15.60.

Im Streit der Meinungen um die spanische Missionsmethode in Amerika wird hier erstmals auf eine bisher kaum beachtete Quellengattung, die Konzilien und Synoden, zurückgegriffen, um darauf fußend ein möglichst sachliches Bild des missionarischen Verfahrens im 16. Jahrh. zu gewinnen. Die Arbeit wird nicht nur dem Historiker zur Begründung seines Urteils über die spanische Missionsmethode von entscheidendem Wert sein, sondern auch den Missionaren von heute vielfältige Anregung vermitteln.

Bisher erschienen:

Vol. I: P. Dr. Walbert Bühlmann, OFMCap:
Die christl. Terminologie als missionsmethodisches Problem
Dargestellt am Swahili und an andern Bantu-Sprachen.
XVI / 418 Seiten, kart. sFr. 21.85.

Vol. II: Der einheimische Klerus in Geschichte u. Gegenwart
Festschrift zum 60. Geburtstag von P. Dr. Laurenz Kilger OSB, dargereicht von Freunden und Schülern. Herausgegeben von Professor Dr. Johannes Beckmann.
XVI / 320 Seiten, kart. sFr. 18.70.

Vol. III: André V. Seumois, OMI:
Introduction à la Missiologie
XI / 491 pp., cart. sFr. 26.—.

Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft
Schöneck / Beckenried (Schweiz).